

X 282413

Ryszard Legutko

A közönséges ember diadala



„ Azt hiszem tehát, hogy az a fajta elnyomás, amely a demokratikus népeket fenyegeti, semmi eddigihez nem fogható. [...] Hiába keresem a kifejezést, mely pontosan jelölné, s visszaadná a róla kialakult gondolataimat. [...] Megpróbálom elképzelni, milyen új jellegzetességei lehetnének a zsarnokságnak a világban: olyan egymáshoz hasonló és egyenlő emberek tömegét látom, akik szüntelenül önmaguk körül forognak, hogy kicsinyes és közönséges örömeiket szerezzék maguknak, s ez betölti lelküket. [...] Fölöttük pedig ott lebeg egy végtelen és oltalmazó hatalom, amely egymaga akar gondoskodni kedvteléseikről és örködni sorsuk felett. Ez a hatalom kizárólagos, részletekbe hatoló, rendszeres, előrelátó és szelíd. Az atyai hatalomhoz hasonlítana, ha célja, mint ez utóbbinak, szintén a férfikorra való felkészítés volna; ám épp ellenkezőleg, minden vágya végérvényesen gyermeki szinten tartani a polgárokat; szereti, ha mulatnak az emberek, ám akkor csak a mulatságon járjon az eszük.

Alexis de Tocqueville
Az amerikai demokrácia
(3. kötet, IV. rész, 6. fejezet,
Miklós Livia fordítása)

X 282413

„ Megfigyelésem szerint soha egyetlenegy liberálisunk sem tűri el, hogy valakinek meglegyen a maga külön meggyőződése, és mindjárt szitkozódással vagy még valami rosszabbal válaszol ellenfelének...

Fjodor Dosztojevszkij
A félkegyelmű
(II. 10. Makai Imre fordítása)

„ Ez a horda szinte megszállta az elméket, mert Isten, ha büntetni akar egy-egy népet, először is zűrzavart támaszt a fejekben. Szólni így a bölcs se mert e szélházik ellen, s mint dögvésztől, tőlük az egész ország félt, mert a köznép is kezdte már érezni a mételeyt. [...] Bolondból volt, esztelen farsangi mulatság. Na de hamar meg is jött nagybőjtje – a rabság!

Adam Mickiewicz
Pan Tadeusz
(I. könyv, Rónay György fordítása)

Ryszard Legutko: A közönséges ember diadala

A fordítás az alábbi kiadás alapján készült:

Ryszard Legutko: Triumf człowieka pospolitego © 2012

Fordítás: Pálfalvi Lajos

Borítóterv, nyomdai előkészítés és korrektúra: Hujbert Áron

Nyomdai kivitelezés: Multiszolg Bt.

© Rézbong Kiadó, 2018

A kötet a FELCZAK-KÖNYVEK SOROZAT keretében készült

Rézbong



www.felczakkonyvek.hu

www.facebook.com/felczakkonyvek

www.rezbong.hu

facebook.com/rezbong

ISBN 978-615-5475-25-2



EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA

A kötet az Emberi Erőforrások Minisztériuma
anyagi támogatásával készült



Együttműködő partnerek:



PHILIDOR
CIVIL ELŐZMÉNY SPORT- ÉS ZENE-DIPLOMACIA
INTÉZET

TARTALOM

Bevezető	9
I. fejezet. A TÖRTÉNELEM	19
II. fejezet. AZ UTÓPIA	63
III. fejezet. A POLITIKA	103
IV. fejezet. AZ IDEOLÓGIA	153
V. fejezet. A VALLÁS	183
VI. fejezet. AZ EMBER	217
Zárszó	251
Hörcher Ferenc: Az illiberális liberalizmus kritikája. Ryszard Legutko kötetéről	257

BEVEZETŐ

A kommunizmus (szocializmus) és a liberális demokrácia közti hasonlóságokat tárgyalja e könyv. Már a múlt század hetvenes éveiben volt néhány bátortalan gondolatom az ilyen analógiákról, amikor először sikerült kiutaznom a kommunista Lengyelországból az úgynevezett Nyugatra. Akkor jöttem rá – és ez igen kellemtelen meglepetés volt –, hogy az értelmiségi és egyéb körökhöz tartozó ismerőseim jelentős része, akik tudatos, odaadó hívei voltak a liberális demokráciának, a többpártrendszernek, az emberi jogoknak, a pluralizmusnak és mindannak, amit minden liberális demokrata büszkén sorolt fel az általa elfogadott hittételek között, döbbenetesen elnézően és megértően tekintett a kommunizmusra. Meglepődtem, mert azt hittem, csakis radikális elutasítás, elítélés lehet minden liberális demokrata természetes, szinte fiziológiai reakciója a kommunizmusra.

Egy darabig úgy gondoltam, hogy az anti-antikommunizmus, amely meghatározta ezt a kommunizmusról kialakított álláspontot és motiválta az antikommunistákkal szembeni kemény fellépést, abból következett, hogy rettegetek a szovjetek hatalmától, illetve volt ennek egy nemesebb változata is: erkölcsileg megengedhetetlennek tartották a globális fegyveres konfliktust, a kommunizmussal való konfrontáció pedig ezzel fenyegetett. De be kellett látnom, hogy nem magyarázható ilyen okokkal az az organikus anti-antikommunista veszett düh, amit tapasztalhattam, és felülmúlta a nyugati értelmiségi körökből ismert politikai ellenérzések többségét. Lehetségesnek véltem azt a hipotézist, hogy összeköti ezt a két gondolkodásmódot – a kommunistát és a liberális-demokratikust – valamilyen mélyebb rokonság, lehetnek közös alaptételeik és ideáljaik. De hamar arra a belátásra jutottam, hogy ez igen extravagáns, és nem volt bennem elég belső erő és

tudás ahhoz, hogy mélyebben átgondoljam. Egyébként akkori-
ban a nyugati világ volt a lehető legjobb hely a szovjet blokk lakói
számára, és istenkáromlás lett volna egy szintre hozni a kommu-
nizmussal. Erős ellenérzésekkel olvastam olyan, főként balos szer-
zőket, akik ezt megtették, mint Herbert Marcuse; úgy éreztem,
pofon ütötték a józan ész és a tisztességérzetet. Inkább kihágás-
nak tekintettük a nyugati társadalmak kommunista szimpátiáit,
nem pedig súlyos fogyatéknak.

A III. Köztársaság idején, létének kezdeti szakaszában merült fel
másodszor a tudatomban ez a gondolat. Nem csak arról volt szó,
hogy a III. Köztársaság létrejöttével rögtön aktivizálódott orszá-
gunkban az anti-antikommunizmus, bár azt hittem számos isme-
rössémmel együtt, hogy Lengyelország lesz az utolsó hely a földön,
ahol ilyesmi elterjedhet. Nem elég, hogy feltűnt, szinte abban a pil-
lanatban a liberális-demokratikus ortodoxia fontos összetevőjének
nyilvánították. Aki antikommunista volt, az veszélyeztette a liberá-
lis demokráciát, aki meg anti-antikommunista volt, az olyan stá-
tusza került, mint aki letette a legfontosabb és legnehezebb politi-
kai vizsgát az új világban. Ez abban az időszakban történt, amikor
a kommunisták megsemmisítették a tevékenységükkel kapcsolatos
információkat tartalmazó iratokat, és sokkal jobb pozícióból léptek
be az új intézményekbe, mint bárki más, ha pedig egy rossz szót
mertek szólni rájuk, azt nemcsak gazemberségnek, hanem lényeg-
ében a létező legjobb rendszer elleni merényletnek nyilvánították.

Az új Lengyelország kialakulóban lévő elitje, mint mondták,
részben taktikai okokból fogadta őket imponáló vendégzeret-
tel (hogy ne hagyjanak túl nagy csoportot a rendszeren kívül),
ugyanakkor ennek nem kis részben ideológiai okai is voltak: úgy
gondolták, némi retus után az új helyzetben a demokratikus élet
lojális és odaadó résztvevői lesznek. Hamar meggyőződhettem ar-
ról, hogy beigazolódott ez az ideológiai alaptétel. A kommunista
párt régi tagjai némi retus után az új helyzetben valóban remekül
alkalmazkodtak a liberális demokráciához, e rend mechanizmu-

saihoz és az ezekhez tartozó ideológiai magyarázatokhoz. Igen
hamar egyenesen az új ortodoxia őrzőinek státuszába kerültek.
Azok a lapok, melyek a kommunista Lengyelországban évtizede-
ken át egyesülésre buzdították a címlapjukon a világ proletárjait, a
III. Köztársaságban hasonló buzgalommal szólítottak fel minden
felvilágosult erőt arra, hogy védje meg a liberális demokráciát a
sötét erőktől.

Az új rendszer által magába szippantott kommunisták melletti
harcias kiállás és mindazok agresszív támadása, akiknek a véle-
ménye e kérdésben messze volt a rajongó lelkesedéstől, arra utalt,
hogy itt valami olyan történt, ami szimptomatikus az új időkre
nézve. Valószínűleg megbízható partnereknek tekintették a libe-
rális demokratákka változott kommunistákat az új jó rendszer
megteremtésében, a velük kötött szövetségnek pedig mélyebb és
tartósabb alapjai voltak. Ezért támadtak olyan veszett dühvel min-
denkit, aki kétségbe vonta mind az új partner hitelét, mind a mé-
lyebb és tartósabb alapok értékét. Ez a düh egyébként máig sem
múlt el. Szimptomatikus az, hogy a III. Köztársaság történetében
pontosan azok ellen indították a legdurvább politikai támadást és
sajtóhadjáratot, akiknek kételyeik voltak e tekintetben.

Elég hamar kiütköztek az új rendszer bizonyos vonásai, melye-
ket nem írtak le jól, de igen aggasztónak találtam ezeket. Amikor
a rendszerről beszélek, nem kizárólag, sőt nem is mindenekelőtt
intézményes struktúrára gondolok, hanem inkább e struktúra
működési módjaira, a vezető eszmék konglomerátumára, az ural-
kodó attitűdökre és gondolkodási típusokra. A szocializmus és a
liberális demokrácia mindent egyesítő egésznek bizonyult, amely
előírja a híveinek, hogyan gondolkodjanak, mit tegyenek, hogyan
értékeljék az eseményeket, miről ábrándozzanak, milyen nyelvet
használnak. Voltak kedvenc embertípusaik, kialakították az esz-
ményi állampolgár modelljét.

Ma már valószínűleg nem férhet kétség ahhoz, hogy a szocializ-
mus ilyen integrált ideológiai-politikai-szellemi-társadalmi-nyelvi

egész. Ha belép ebbe a rendszerbe az ember, alá kell rendelnie magát neki, ő is egy példány lesz a szocialista társadalom állampolgárai között, aki hasonló nézeteket vall, mint sok ezer társa. A liberális demokrácia esetében mégis az a nézet uralkodik még mindig, hogy ez hihetetlenül differenciált rendszer, megszámlálhatatlanul sok közösségből, zárványból, közegből vagy csoportból áll, amelyek nem alkotnak semmiféle homogenizált egészet. De egyre kevésbé illik a valósághoz ez a meggyőződés, ugyanakkor egyre hihetőbbnek látszik az ellenkezőjét hirdető tézis. A liberális demokrácia hatalmas egységesítő gépezet, amely elmosza az emberek közti különbségeket, azonos nézeteket, viselkedéseket és nyelveket kényszerít rájuk.

Tehát elég hamar, már a kilencvenes évek elején felfedeztem azt, amit akkor nem is volt olyan nehéz felfedezni, nevezetesen azt, hogy a kialakulóban lévő lengyel liberális demokrácia jelentősen beszűkíti annak a területét, ami megengedett, és inkább tovább szűkül ez a terület, nem pedig bővül. De mindez nem korlátozódott a posztkommunista Lengyelországban beindult degenerálódási folyamatokra. Az egész liberális-demokratikus világban megfigyelhettünk kedvezőtlen változásokat. Tanulságosak voltak ezen a téren az Európai Parlamentben végzett munkám során szerzett tapasztalatok. Itt igazolódtak be a korábbi gyanúim.

Közelről láttam azt, amit nem vesz észre számos távoli megfigyelő. Ha az Európai Parlament a mai liberális demokrácia szellemének kisugárzása, akkor ez a szellem biztos nem jó, és nem is szép, számos gonosz és csúf vonása van, ráadásul ezek között olyanok is vannak, amint arról igen hamar minden kétséget kizáróan meggyőződhettem, amelyek a kommunizmus szellemiségére is jellemzőek. Ha az ember kapcsolatba kerül az uniós intézményekkel, és elég jól figyel ezekre, már a kezdet kezdetén megérezheti a politikai monopólium fojtogató légkörét, az erős ideologizálást, hallhatja az uniós újbeszél használatától leromlott nyelvet, láthatja, hogyan kreálnak egyfajta valóságfeletti szférát, amely elsötétíti

a valóság képét, miközben igen ellenségesen tekintenek minden disszidensre, és még sok minden mást is tapasztalhat, amit jól ismer mindenki, aki emlékszik a kommunista Lengyelországra.

Érdekes, hogy a parlamenti folyosókon folytatott beszélgetésekben gyakran hasonlítják ezt a rendet a kommunizmushoz, legalábbis a metaforák szintjén, még az Unió lojális hívei is elismerik, hogy nekik is vannak hasonló érzéseik, csak éppen titokban, magánszemélyként beszélnek erről. Ha szidják is ezt a rendszert, nem vonják kétségbe azt, hogy alapvetően helyes, nyilván meg vannak győződve arról, hogy csak a felszínét alakítják ezek a kellemetlen tulajdonságai, idővel talán majd eltűnnek. Nem teszik fel azt a kérdést, legalábbis nem fogalmazzák meg nyíltan, hogy né tán nem a rendszer lényegi problémájával van-e dolgunk, vagyis nem valószínűsíthetjük-e azt, hogy mindezek a rossz dolgok idővel inkább csak erősödnek ahelyett, hogy eltűnnének.

Cáfolhatatlannak látszó érveléssel utasítják vissza a hasonló kérdéseket. Hogy lehet egymás mellé helyezni ezt a két rendszert, melyek közül az egyik bűnös volt, a másik viszont minden fenntartásaink ellenére is több szabadságot ad nekünk? Hisz olyan nagy különbség van a kommunizmus és a liberális demokrácia, például a Lengyel Népköztársaság és a III. Köztársaság között, hogy csak örültek vonhatják kétségbe annak létezését. A mai Lengyelországban olyan pártok működnek, melyek között alapvető különbségek vannak, nem működik a cenzúrahivatal, a gazdasági szabadság pedig a különböző korlátozások ellenére is messze felülmúlja azt, amivel a kommunizmus idején rendelkezünk. A lengyelek szabadon utazhatnak, csatlakoztak az Európai Unióhoz és a NATO-hoz, nem probléma egyesületeket és szervezeteket alapítani. Hasztalan időtöltés lenne polemikus céllal felsorolni, mi mindenben múlja felül a III. Köztársaság a Lengyel Népköztársaságot, mert aki ezeket nem veszi észre, az nyilván a valóságra vonatkozó legelemibb tanúságtételektől is elzárkózik. E könyv szerzőjének – hogy szubjektív indoklást adjak arra, miért múlja felül az egyik rendszer a

másikat – esélye sem lett volna arra, hogy hivatalosan megírhasssa a kommunista Lengyelországban azt, amit a III. Köztársaságban megírt, sem pedig arra, hogy olyan közéleti tisztségeket töltsön be, melyekbe a régi rendszer megdöntése után került.

Ezt az ellenvetést természetesen nem lehet kivédeni, ép ésszel nem is tenne ilyet senki. Ugyanakkor nem tekinthetjük a fenti állítást a szellemi és erkölcsi zsarolás egyik formájának. Magától értetődő, hogy vannak különbségek a két rendszer között, és ezek alapvető jelentőségűek az ember élete szempontjából. De ettől még joggal kérdezzük, miért alakultak ki ezek a hasonlóságok, ezek miért ilyen mélyek, és miért mélyülnek el még inkább. Ha a liberális-demokratikus viselkedésmód egyik jellemzője az, hogy különböző veszélyekre figyelmeztet, még akkor is, ha ezek igen mélyen rejlenek – ilyen a leplezett idegengyűlölet, a nacionalizmus és így tovább –, akkor el kell gondolkodnunk azon, hogy miért hagyják teljesen figyelmen kívül a véleményformálói és a képviselői azokat a könnyen felismerhető tendenciákat, melyek arra mutatnak, hogy a kommunizmusra kezd hasonlítani a rendszer. Miért nem kongatja senki a vészharangot, még ha lenne is némi túlzás ebben a riasztásban, hisz ezer más veszély esetében rögtön megszólal a vészcsengő, bár a leggyakorlottabb szem is alig érzékeli ezeket?

A legegyszerűbb válasz az lesz, hogy kialakult valamiféle összhang az eszmék és az attitűdök terén a liberális demokrácia és a kommunizmus között. E könyv részletekbe menően magyarázza ezt az együttműködést. A bevezetőben rámutatnak egy közös platformra, amely nyilvánvalóan összeköti a két rendszert. Mind a kommunizmus, mind a liberális demokrácia olyan rendszer, amely jobbra akarja tenni a világot. A manapság kötelező zsargon szerint mindkettő modernizációs projekt. Mindkettő abból a meggyőződésből fakad, hogy a világ jelenlegi formájában tűrhetetlen, meg kell változtatni, újjal kell felváltani a régit. Mindkét rendszer erélyesen és mondhatni türelmetlenül avatkozik be, ala-

kítva a társadalom anyagát, és mindkettő azzal az érveléssel indokolja ezt a beavatkozást, hogy „modernizációval” javítja a helyzetet.

E szónak elég sajátos, nehezen leírható jelentése van. Minden bizonnyal a technikai tapasztalatokból és a technológiai gondolkodásból fakad. A technikának viszont megvan az a tulajdonsága, hogy állandóan modernizálják és javítják. A modernizáció nyelve mindig a technológiához kapcsolódik, ezért arra ösztönöz, hogy úgy tekintsünk a világra, mint a mérnöki munka és az újító tevékenység tárgyára. Hisz nincs jobb modell, amely a javító munka jótéteményeit illusztrálná, mint a gépek, a találmányok és minden technológiai termék. Azt mondták az ókoriak, hogy az ember a *tekhné*-nek köszönhetően egyenlő lehet az istenekkel – hisz ezzel ajándékozta meg az embereket Prométheusz –, bár másrészt figyelmeztettek arra, hogy megvannak a veszélyei ennek a szándéknak: a kevélység bűnébe eshet az ember. A modern kor hőst csinált Prométheuszból, jótekonynak minősítette a tőle kapott adományt, félresöpörve minden olyan fejtegetést, amely az ezzel járó veszélyt, a kevélységet tárgyalja. A modernizáció értelme a mai világban természetesen mesze túllép a technika szokványos jelentésén, de az ebbe vetett hit nagyrészt a példátlan technológiai sikerekből meríti erejét, melyeket az ember napjainkig elért, és amelyekkel még ámulatba ejt minket a jövőben.

A modernizáció fogalma magában hordozza a szakítás és az új kezdet eszméit is. Bár maga a szó a befejezetlen formájával feltételezi a fokozatosság folyamatát (nem bevégzett modernizációt hirdet), de mélyebb rétegében a *modernityre*, vagyis egy teljesen új korszakra utal, amely minden korábbi elvetésével jött létre. A modernitás megteremtői, mint Machiavelli, Hobbes vagy Bacon valami új úttörőinek tartották magukat, bátran szakítottak a múlttal. Egyrészt lenézték a múltat, mert kártékonynak és ostobának tartották a régi kort, másrészt jóindulattal tekintettek rá, mert talán megvolt benne az illúzió bája és nemessége, csak hát végleg elmúlt, nem tér vissza soha. Még ha a modern kor szószólói használtak is valamit a múlt-

ból – és sokan tettek ilyet –, Descartes-hoz hasonlóan ezt titokban művelték, eltörölték az inspiráció nyomait. A *modernitás* tehát azt feltételezi, hogy az ember elkerülhetetlenül, tudatosan elszakad, átlépi a határt, átkel a Rubiconon, elvágja a köldökszínort, kilép a gyerekkor állapotából, és ehhez hasonló döntést hoz, amelyet többé-kevésbé odaillő metaforák tucatjaival határoznak meg.

A „modernizáció” szóban van valami örömteli és üdítő is. Nem csak arról van szó, hogy kényelmesebb lesz, jobban működik a modernizált világ a technológiának és a mérnöki tevékenységnek köszönhetően. Modernnek lenni nagyobb szabadsággal jár, az ember megszabadul a ballasztoktól, közvetlen lesz. Bár egyre fejlettebb a technika, az intézmények pedig egyre bonyolultabbak, a modern emberek élete visszatér ahhoz, ami egyszerű és elemi. Levetik a felesleges fűzőket, eldobják a mankókat, elvetik a pózokat, szabadulnak a koturnustól és a jelmezektől. Megint fiatalok, optimisták, felszabadultak lesznek, mint az Ifionty család Gombrowicz regényében. Visszakerül az életbe a könnyedség, a természetesség, a spontaneitás. Eltűnik a büntudat, eltűnnek a viselkedés irracionális korlátai, gyengülnek a régi kötelezettségek. A modern ember egyre inkább a saját szakállára cselekszik, büszkeséggel tölti el a szubjektivitása, ugyanakkor – ez talán paradoxonnak hangzik, pedig nem az – egyre inkább meg van győződve arról, hogy a szubjektivitásból való megerősödésével tett egy lépést a jobb vagy modernebb világba vezető úton. Tehát különlegesnek tartja magát, a lelke mélyén pedig örömmel tölti el az a meggyőződés, hogy része a jövő felé tartó nagy, egyre népesebb menetnek.

Ha ebből a szempontból vizsgáljuk a kommunizmust és a liberális demokráciát, megfigyelhetjük, hogyan tükröződnek bennük a modernizáció fogalmába tartozó képzettársítások. Mindkét rendszer kialakítja a társadalmi valóság mérnöki megközelítését. E két esetben különböző lehet a mérnöki munka területe és dinamikája, de általában véve mindkét rendszerben konstruálnak tekintik a világot, vagyis állandóan lehet alakítani rajta. Az egyik esetben

vissza akarták fordítani a szibériai folyókat, a másikon alternatív családmockelket kreáltak, de mindkét rendszerben arra ment ki a játék, hogy kijavítsák a természetet, olyan változást idézzenek elő, ahonnan már nincs visszatérés. Csak szubsztátumnak tekintették a természetet, amely kész elfogadni a megfelelő formát. Bár az ökológiai mozgalom bálványimádó tisztelettel veszi körül a Földet és faunáját, flóráját, nem változtatott az emberrel való bánásmódon, a technológia egyre bátrabb használatát sem fogta vissza.

Mindkét rendszer egyértelműen elszakad a múlttól. Mindenekelőtt a *tekhébe* vetett hitből fakad az a természetesnek tekintett beállítottság, amely a haladás kategóriáiban gondolkodik, annak minden konzekvenciáival együtt. A jelenségek értékelésével választják el az újat a régittől – mind a kommunizmusban, mind a liberális demokráciában –, az új egyértelműen privilegizált, a régitt pedig kétségbe vonják. Kedvenc stigmájuk az „előítélet”, a „sötétség”, a „bigott vallásosság”, az „elmaradottság”; amit pedig dicsérnek, az „modern”. Mindennek modernnek kell lennie – a gondolkodásnak, a családnak, az iskolának, az irodalomnak, a filozófiának. Ha valami nem modern, akkor azt minél előbb modernizálni kell. Ha nem sikerült modernizálni, az azt jelenti, hogy el kell felejteni. Azért találtak olyan gyorsan szövetségeseket a liberális demokráciában a régi kommunisták, akik egykor a haladásért harcoltak a sötét elmaradottak ellen, mert az új rendszerben is a haladásért harcolnak, a haladás pedig itt is gyakran ugyanaz a haladás, és a sötét elmaradottak is ugyanazok.

Az egyik és a másik rendszer is olyan világfelfogást alakít ki – legalábbis az ideológiai értelmezés hivatalos rétegében –, melynek köszönhetően az ember sokkal szabadabbnak érzi magát, mint bármikor a múltban. Megszabadul a lojalitáson alapuló kapcsolatok, kötelezettségek nagy részétől, amelyek mindaddig gúzsba kötötték az embert. Ezek lehetnek vallásiak, erkölcsiak, nemzetiak, közösségiak, hagyományosak, tekintélyelvűek. Frissnek, egészségesnek, szuverénnek és erősnek érzi magát, ezért szánakozva néz az öre-

A TÖRTÉNELEM

gekre, akik még mindig életidegen, irracionális kötelékekben vergődnek, melyeket a hagyomány kényszerített rájuk. Amikor a szocializmusban éltek, a szocializmus volt az egyetlen kötelezettségük, amikor pedig a liberális demokráciában találták magukat, akkor a liberális demokrácia. Minden egyebet lesajnálhattak.

Ezért a szocialista és a liberális-demokratikus embernek nemcsak hogy nincs emlékezete, hanem még harcol is ellene, nagy előszeretettel relativizálja az üzenetét, gúnyt űz belőle, mint valami ballasztból. Akik ellenálltak a kommunizmusnak, rendszerint védtek az emlékezetet a feledéstől, tisztában voltak azzal, hogy erősítette a rossz rendszert az elvesztése. A két legfontosabb XX. századi antiutópia – Orwell 1984 és Huxley *Szép új világ* című regénye – bemutatta, hogyan hozzák létre az új embert, többek között azzal, hogy megfosztják az emlékezetétől. Abban a pillanatban, amikor megbukott a kommunizmus, és bevezették a liberális-demokratikus rendet, szinte egyik napról a másikra fordultak ellene és ítélték el, kártékonynak és megtevesztőnek tekintették, mondván, hogy a modern világban már csak zavarja a mozgást. Mindkét rendszert táplálta és erősítette az emlékezetvesztés.

Itt újabb kérdések merülnek fel. Tisztázni kellene, melyek a mélyebb okai és a hosszú távú következményei ezeknek a hasonlóságoknak. Nehéz kérdések, de érdemes feltenni ezeket. Van-e valamilyen alapvető oka annak, hogy oly sok minden köti össze ezt a két, látszólag annyira különböző rendszert? És ha igen, akkor ennek fényében milyen kilátásai lehetnek a nyugati civilizációnak? Remélem, a könyv utolsó részeiben sugallhatok bizonyos lehetséges válaszokat.

1 Összeköti a szocializmust és a liberális demokráciát a hasonló történelemszemlélet. A világ – állítják mindkét rendszer hívei, amikor újabb érveket próbálnak felhozni mellettük – nemcsak változik és fejlődik egy lineáris folyamatban, hanem tökéletesedik is, és mi sem tanúskodik meggyőzőbben e tökéletesedésről – tesz hozzá –, mint a szocializmus és a liberális demokrácia kialakulása. De még ha nem is lesz jobb a világ minden időintervallumban és mindenhol, akkor is törekedni kell erre az ember veleszületett hajlamainak, törekvéseinek szellemében, az utóbbiaknak pedig e két rendszer felel meg a legjobban, ezek a leghatékonyabbak.

Számos tudós könyvet írtak a szocialista történelemfelfogásról, különös tekintettel a marxista változatra. A legegyszerűbb verzió, melyet a létező szocializmus idején terjesztettek a lelki szegények között, azt hirdette, hogy a szocializmus biztosan győzni és uralkodni fog mindenhol, még a kapitalista Egyesült Államokban is, valamint a távoli Afrikában, néger elvtársaink körében és minden más kontinensen. A marxista változatban bonyolultabban fejezték ki ezt a gondolatot. Marx és a munkatársai, hasonlóan a követőik többségéhez, nem foglalkoztak részletekbe menően a szocializmussal mint a történelem céljával, nem vizsgálták a szocialista politikai gépezet apró részleteit. Ezek a kilátások elég ködösek voltak, inkább a fantázia világába tartoztak. Inkább a kapitalizmus elemzése, valamint az a probléma foglalkoztatta őket, milyen lesz az átmenet természete, hogyan lépünk át a jelenből az eljövendő rendszerbe, amelyet úgy vártak. Sokféleképpen fogták fel ezt az átmenetet, de inkább a különböző kapitalizmuskritikák

szempontjából írták le, nem pedig olyan stratégiaként mutatták be, melynek eredményeképpen pontosan kijelölt konkrét célokhoz jutunk el.

Három változata van a kommunizmushoz vezető történelmi folyamat leírásának. Az első szerint a szocializmus/kommunizmus a társadalomfejlődés utolsó szakasza, mert állítólag ez következik a történelem irányát kijelölő törvényekből, melyeket Marx fedezett fel. Gyakran idézik Engelstől a Marx temetésén mondott beszédét, melyben azt mondta: ahogy Darwin felfedezte a természetet vezérlő törvényeket, úgy fedezte fel Marx a társadalom törvényeit. Ezekből a törvényekből pedig az következik – és ezen senki sem képes változtatni –, hogy kiszorítja a kapitalizmust a szocializmus, mert pontosan ilyen irányba van a történelemnek, ahogy a természetben is kiszorítottak egyes fajokat mások, mert ez következett a biológiai folyamatok természetéből. A liberálisok később hevesen támadták ezt a felfogást, említhetném például Karl Poppert, aki azt bizonyítja a historizmusról és a totalitarizmusról szóló könyveiben, hogy a történelmi valóság és a történelmi tudás nem olyan típusú, mint a természettudományos megismerés, e tudományterület koncepciói pedig nem hasonlíthatók a történelmet szabályozó törvények felfedezéseihez. Aki ilyen törvényeket fogalmaz meg, elfogadva objektivitásukat – mint a kommunisták tették –, az nemcsak módszertani hibát követ el, hanem a politikai önkény előtt is teret nyit, következésképpen igazolja az erőszakot, a népirtást is beleértve.

A kommunista országokban a történelmi gondolkodás ráakadt egy újabb egyszerű, de politikailag kiemelkedően fontos mintára. Mindenhol uralkodni fog a kommunizmus – mondták –, de vannak ezen az úton fejlettebb és fejletlenebb országok. Természetesen a Szovjetunió volt a legfejlettebb. A történelmet meghatározó törvények ortodox hívei azt a következtetést vonták le ebből, hogy minden más országnak át kell mennie azokon a szakaszokon, amelyeken átment a Szovjetunió. Később módosították ezt a kőbe vésett szabályt, és a szocializmushoz vezető sajátos nemzeti

utakról kezdtek beszélni, például a lengyel útról is. Elfogadták ezt az eszmét, de persze nem volt szabad túlzásba vinni, mert az azzal a veszéllyel fenyegetett, hogy az adott ország kiiratkozik „a szocialista államok táborából”.

Nem a történelmi törvényszerűségekre való hivatkozás volt az egyetlen magyarázat a szocializmusba való átmenetre. A másik a tudatos emberi cselekvés volt: vagyis a társadalmat előremozdította a fejlődés újabb szakaszába az a csoport, amely a leginkább tisztában volt a maga történelmi szerepével. Különböző válaszokat adtak arra, hogy melyik lenne ez a csoport. Az volt a leggyakoribb válasz, hogy rámutattak a munkásosztályra. De mások – például Lenin – a pártról beszéltek, mert az volt az élcsapata ennek az osztálynak. A parasztokra is hivatkoztak, különösen azokban az országokban, ahol nem volt ipar, tehát munkásosztály sem lehetett. Beszéltek a Harmadik Világ népeiről, a nyugati változatban pedig az egyetemi hallgatókról és az értelmiségről is. A kommunista Lengyelországban a szólamok szintjén „a városok és a falvak dolgozó népére” hivatkoztak mint a politikai hatalom legfőbb birtokosára, de a gyakorlatban és a rendszerszintű megoldásokban mindig a kommunista pártot emlegették mint élcsapatot és vezető csoportot. Ennek tulajdonították Lengyelországban a kommunizmus kialakulását és fennmaradását, kizárólag a párt hatalmában állt változtatni, arról sem dönthetett más, hogy mi áll összhangban a szocializmus fejlődésének objektív folyamatával, és mi fékezi ezt. Más kommunista országokban is hasonlóan történt: az osztály élcsapata nemcsak ezt az osztályt reprezentálta teljes egészében, hanem az egész nemzetet, amely elég hamar átalakult a dolgozók osztályává.

Az átmenetről kialakított harmadik elképzelés a legbonyolultabb, ezt a legnehezebb lefordítani politikai kategóriákra. Sajátos antropológiai tézisekre épül, melyek szerint az ember történelmi fejlődése az emberi természet teljességének elérésére törekedett. A marxizmus történetéről írott munkájában Leszek Kołakowski ezt a

gondolatot tekintette kulcsnak az egész marxista hagyomány megértéséhez, amelyet korábbi filozófiai forrásokból vezetett le. Tehát a szocializmusra való törekvést nem csak az a szándék motiválta, hogy megvalósítsanak egy konkrét intézményes tervet, vagy egyszerűen az a vágy, hogy győzelmet arassanak a hatalmi harcban, és a társadalmi igazságosság politikáját folytathassák. Mindezek a tevékenységek, törekvések, vágyak és stratégiák mélyebb okra vezethetők vissza: az ember el akarja érni a létezés teljességét, vagyis teljes egészében valóra akarja váltani a természetében rejlő potenciált.

Ez az antropológiai-humanista szál, kicsit kitekerve és a német metafizika nem túl közérthető nyelvén megfogalmazva nem jelentéktelen szerepet játszott a marxizmus történetében. Időnként a figyelem középpontjába került, különösen a XX. században volt nagy jelentősége, amikor a kommunizmus a bűn és a terror rendszere volt, mert ezen próbálták bemutatni a szocializmus humánus arculatát, ilyen nemesített formában kapcsolódva az antropológiai forrásokhoz, ez pedig szembeállítható a bolsevik szocializmussal. A Hegel hatása alatt álló fiatal Marxhoz kötötték ezt a koncepciót, szembeállítva őt az idős Marxszal, Engelsszel és Leninnel, közvetve pedig a Szovjetunióval és a kommunista pártokkal, melyek – mint bizonygatták – az idős Marx, Engels és Lenin pártfogása alá kerültek.

Maga Karl Marx nem különítette el ezt a három szálát, ezek ugyanannak a történelem egészét felölelő folyamatnak az aspektusai voltak. Léteztek tehát objektív törvényei a történelemnek, melyek alapján előre látható, merre halad. Ezek olyan csoportok tevékenysége által jutnak érvényre, melyek egyre inkább tudatában vannak történelmi szerepüknek, ilyenek mindenekelőtt a kommunista pártok; ezeknek az objektív változásoknak köszönhetően, melyek egyben tudatos tevékenység eredményei is, valóra vált az a terv, melynek következtében a teljes öntudat állapotába került az emberiség. A létező kommunizmus világában nem nagyon ügyeltek e három szál egységére, mert a történetiség ilyen vagy olyan változata a körülmények és az aktuális pártvonal függvénye volt.

Azt viszont fontos észben tartanunk, hogy az a történelemfelfogás, mely szerint a szocializmus a történelem tetőpontja, nem egyszerű séma volt, mely szerint a politikai változások mechanizmusának pontos vagy kevésbé pontos feltárásán alapuló rendszerek követik egymást. A történelem az ember által véghezvitt átalakítások egészét felölelte, beleértve az emberi természetet, a tudatot, a társadalmi viszonyok típusát, a jogot, az intézményeket, még a tudományt és a művészetet is. Az a csoport, amely vállalta a felelősséget a változásokért, kezdetben kizárólag elkötelezettként vagy párthűként lépett fel, szinte marginális volt a hivatalos politikai rend kontextusában, de a folyamat végső szakaszában, a történelem végéhez közeledve magával kellett ragadnia és át kellett alakítania – fokozatosan vagy forradalmi módon, békés úton vagy erőszakkal – mindenkit és mindent, új, mind az idáig ismeretlen szintre helyezve az emberiséget. Azt, ami a történelem egyik pillanatában résznek, pártnak vagy frakciónak látszott, az egész létrejöttét segítő bábának vagy építőmesternek kellett elismerni: rövidebb távon egyetlen társadalmat – orosz, lengyelt, németet –, hosszabb távon pedig az emberiséget értették egész alatt.

Tulajdonképpen szellemileg lehetetlen volt szembehelyezkedni ezzel a folyamattal, a szocialisták szemében ez legalábbis kártékony, szélsőséges tevékenységnek és felfoghatatlan ostobaságnak látszott. Az ellenálló személy ugyanis szerintük fölébe helyezte azt, ami részleges, egyetlen osztályra korlátozódik (ráadásul olyanra, amely már a hanyatlás szakaszába került), idejétmúlt, történelmileg kivénhedt, degenerálódott, annak, ami egyetemes, szükségszerű és az egész emberiséget felöleli. Hisz magától értetődő volt, hogy a történelem mindenképpen a szocializmust igazolta, csak várni kellett türelmesen, figyelve a küszöbön álló győzelem jeleit. Számtalan értekezésben, regényben, filmben és színdarabban fejtették ki azt a tézist, hogy a történelem lépésről lépésre haladva jut el oda, hogy igazolja a

szocializmust. Elég volt belenézni az újságba, vagy bekapcsolni egy pillanatra a rádiót, hogy meggyőződjhessünk e tézis feltétlen helyességéről.

Bár vakon hittek a történelem észszerűségében, az egész embe-
riséget boldogító szocializmus eljövételével kapcsolatos távolabbi
kilátások még inkább eltávolodtak egy adott pillanatban, méghozzá
olyan messzire, hogy komolyan már nem is számoltak vele. Lehet,
hogy a történelem végső soron tényleg a szocializmusnak adott iga-
zat, de egyre gyengébbek lettek az elfogadás jelei, nem jött el a világ-
forradalom, és egyelőre nem is jelezte semmi a közeledését.

Miután létrejött és stabilizálódott a szocialista tábor, az egész
nemzetre, tágabb értelemben véve pedig az egész szocialista kö-
zösségre kiterjedő szűkebb horizont kezdett kötelezővé válni. El-
vetették már azt a gondolatot, hogy a Föld minden lakóját meg-
ajándékozzák a szocializmus jótéteményeivel, ugyanakkor kétszer
akkora energiát fordítottak azokra az országokra, amelyeknek volt
szerencsájük bekerülni a szocializmus szférájába. Hitük szerint az
ő sikerük attól függött, hogy milyen tempóban és mértékben hat-
ja át a szocializmus az élet minden területét. Konkrétabb kategó-
riákban ez többek között azt jelentette, hogy e közösségen belül
mindent úgy kellett átalakítani a fejlődési folyamatban, hogy azt
szocialistának ismerhesse el a kormányzó párt. Volt szocialista
társadalom, szocialista család, szocialista erkölcs, voltak szocia-
lista iskolák és egyetemek, egy ideig még szocialista művészetről
és szocialista realizmusról is beszéltek. Szocialista volt a haza is,
szocialista volt az állampolgár, szocialista volt a gazdaság, mely-
ben szocialista munkaverseny folyt. Később valamelyest módosí-
tották ezt a frazeológiát, korlátozták a jelzők használatát. „Szoci-
alista család” helyett például „a fejlett szocialista társadalomban
élő családról” vagy „a fejlett szocialista társadalomban működő
iskoláról” beszéltek. A szókészlet változása néha alapot adott arra
a következtetésre, hogy csökkent ugyan a rendszer lendülete, de a
fő tendencia továbbra is változatlan maradt.

Mit jelzett a gyakorlatban ez a nyelv? Mindenekelőtt annak a
jele volt, hogy a párt, vagyis a legfőbb hatalom és döntőbíró sze-
rint minden és mindenki részt vesz „a szocializmus építésének”
munkájában, senki sem vonhatja magát ki ebből, aki mégis ezt
tette, arról joggal gyanított az ember ostobaságot és rossz szándé-
kot, sőt rendszerint mindkettőt feltételezhette. Még a viszonylag
független szervezetek is – amelyekből kevés volt – kénytelenek
voltak rendszeresen különféle nyilatkozatokat tenni arról, hogy
a lehetőségekhez mérten ők is részt vesznek ebben, és minden-
képpen nagyra értékeli magát a vállalkozást. Néha ez az építés
– különösen a kezdeti időszakban – radikális átszervezést jelen-
tett, melynek során mindent meg kellett változtatni, semmi sem
maradhatott a régiben. Ezt megtapasztalhatta minden oktatási
intézmény és szervezet, amely a szocialista rendszer szellemének
megfelelő átalakítás során elvesztette a vagyonát és a rangját.

Sokáig a kapitalizmussal és a burzsoá társadalommal való
versenyfutásnak állították be a szocialista építést: minél szocialis-
tábbak lettünk, minél kevésbé voltunk kapitalista burzsoák, annál
jobb lett a pozíciónk a versenyben. Később csendesebb lett a ver-
seny retorikája, mert lelohadt a vezető erő lelkesedése, és csök-
kentek a győzelmi esélyek. De megmaradt az a szokás, legalább
verbális szinten, hogy szemben állunk mindennel, ami kapitalis-
ta és burzsoá, hisz végtére is – és nem lehetett eleget ismételtet-
ni – a szocializmus volt a sorsunk ilyen vagy más formában. „A
szocialista országok táborában” éltünk, számunkra már eldőlt,
hogyan alakul a történelem. Nem számíthattunk a régi burzsoá
struktúrák újjáépítésére, mert rég nem voltak meg azok a tojások,
melyekből a rántotta készült. Inkább helyet kellett keresni az új
szocialista struktúrákban, enyhíteni kellett ezeket, hozzáigazítva
a racionalitás elemi követelményeihez. Ha pedig megjelenhettek
kapitalista-burzsoá elemek, mert időnként kénytelenek voltak en-
gedményeket tenni, hogy megmentse az országot a túl látványos
katasztrófától, ezeket szocialista címkével kellett ellátni.

A liberális demokráciának nincs és nem is volt konkrét szerzőhöz köthető történelemfelfogása. Nincs Marx, Leninje vagy Lukácsa. De a liberálisok és a demokraták kezdetől fogva azt a jellegzetes történeti sémát használták, amely alapján könnyen felismerhetők voltak, mert gyakran építettek erre különféle koncepciókat, de kevésbé elvont szinten, a népszerű nézetekben és a tömegeknek szánt sztereotípiákban is megtalálható, melyeket a liberális gondolkodás érvényes reprezentációjának szokás tekinteni. E séma szerint a világtörténelem – a liberalizmus esetében – a szabadságért vívott harc története, mert a történelem különböző korszakaiban különféle ellenségei voltak, amelyek mind magát a szabadság eszméjét támadták, valamint – a demokrácia esetében – a nép hatalmáért vívott harc története, melyben minden olyan erő ellenség, amely évszázadokon át engedelmességre kényszerítette ezt a népet. Tehát mindkét politikai irányzatnak, a liberálisnak és a demokratikusnak is egy volt az ellensége, a lehető legtágabb értelemben vett zsarnokság, amely azonban az emberiség hosszú története során különböző, az adott korhoz illő jelmezeket öltött. Egyszer monarchia volt, máskor egyház, megint máskor oligarchia. Különböző országokban, különböző hagyományokban különbözőképpen ábrázolták a szabadság fő ellenségét. Mint John Stuart Mill írta a szabadságról szóló esszéjének kezdetén: „a szabadság és a hatalom harca a történelem – általunk ismert – legrégebbi szakaszainak legföltűnőbb jelensége” (Pap Mária fordítása).

Angliában alakult ki egy adott pillanatban, majd rögtön be is került a fősodorba az úgynevezett whig történelemfelfogás, amely állítólag pontosan tükrözte az ország politikatörténetének legalapvetőbb dramaturgiai sémáit. A brit civilizáció története e felfogás szerint a szabadság és az ezt garantáló jogi biztosítékok kiterjesztésének története, melynek során a múltba vész az egyeduralom, a nép és a parlament által nem ellenőrzött önkényes hatalom rossz gyakorlata. Konkrétabban fogalmazva,

Anglia története megragadható – amint azt többen meg is tették – olyan elbeszélésként, melynek során kialakul a parlamentarizmus, létrejön az alkotmányos monarchia az ezt szentesítő sajátos jogrenddel együtt.

De tágabb perspektívába is lehetett helyezni az angol történelem whig értelmezését. Olyan szerzők is voltak, akik a szabadság kifejlődését szemléltető alapmodellnek tekintették az ország történetét: ha bemutatnánk, hogyan alakult a szabadságeszme története a nyugati civilizációban, akkor állításuk szerint Anglia történetében találhatjuk az eszme legérettebb képviselőjét, ez illeszkedik a legjobban a jogrendbe, az intézményhálózatba és a szokásokba, ez képezte le a legvilágosabban a szabadságmozgalmak mechanizmusait. Mindenekelőtt számos angolán gondolta így a felvilágosodás korától kezdve Friedrich Hayekig. De más országokban is büszkélkedtek a zsarnokság ellen vívott szabadságharcban elért sikerekkel. A lengyel narratíva, különösen a romantikus változata, kiemelkedik eredetiségével a többi közül.

Természetesen felmerül a kérdés, hogy mi lesz a történelem végén, amikor a szabadság legyőzi a zsarnokságot. A szocializmus itt milliókat magával ragadó, bár elég nehezen körvonalazható víziót ajánlott. Beszéltek a munkától mentes rengeteg szabad időről, az elidegenedés felszámolásáról, az elégedettséget és beteljesülést hozó munkáról, a termelőeszközök társadalmi-asításáról meg arról, hogy mindenkinek a szükségletei szerint adnak. Mit jelentsen ez konkrétabb kategóriákban, azt nem lehetett tudni. Amikor létrejött a szovjet kommunizmus, egyesek azt mondták, pontosan ilyen rendszert képzeltek el a szocialista próféták, mások viszont a leghatározottabban tagadták ezt, azt állították, hogy a létező kommunizmus az igazi szocializmus rettenetes elfajulása, megint mások pedig azt bizonygatták, hogy a szovjet rendszer csak átmeneti szakasz, elég kínos, de elkerülhetetlen, mert ez vezet a szocialista ideálok megvalósításához. Ha figyelembe vesszük, hogy mennyire ködös elképzelések vol-

tak arról, milyennek kell lennie az igazi szocializmusnak, mindegyik véleményben lehetett némi igazság.

A liberális elképzelésekben valamivel több konkrétum volt, bár ezek nem ragadták annyira magukkal a szíveket és az elméket. Úgy látták, a liberalizmus azért hoz fordulatot, mert kooperatív jellegű, a fejlődés magasabb szintjére juttatja az emberiséget. Ezt akkoriban a kereskedelem korszakának nevezték. Azt állították, hogy véget ért a konfliktusok, a háborúk, az erőszak korszaka, eljött az együttműködés, a jólét és a haladás ideje. A liberalizmus kora – a lehető legrövidebben fogalmazva – a béke kora. Legalábbis ezt gondolta róla Adam Smith, Frédéric Bastiat és számos más klasszikus liberális. Ez nem hangzik túl emelkedetten és eredetien, de ne feledkezzünk meg arról, hogy annak idején mindenhol megtapasztalhatták a háborút, ezért látszott olyan ígéretesnek, szinte irreálisnak a béke perspektívája, az ezt indokló koncepciók pedig nyilván izgalmat keltettek bátorságukkal.

Immanuel Kant írt nevezetes esszéiben arról, hogy eljön az a korszak, amikor örök béke lesz a köztársaságok között. Kant szerint azonban érdekes módon megelőzhette, sőt törvényszerűen meg is előzte ezt az áldásos korszakot a felvilágosult abszolutizmus szakasza. A felvilágosodásról szóló esszéje, melyben azt hirdette, hogy új korszak kezdődik az emberiség fejlődésében, lényegében a porosz abszolút monarchia dicsőítménye volt. Mint sokan mások, Kant is úgy gondolta, hogy a felvilágosult abszolutizmus jobban megfelel a szabadság szellemének, és jobban felkészít a gyakorlására, mint az olyan demokrácia, amelynek még nincs itt az ideje. Ebben inkább az olyan emberek robbanással fenyegető éretlen törekvéseit látta, akik még csak most jutnak túl az ifjúkoron. Az érett embereknek való érett demokrácia csak az emberiség szellemi fejlődésével együtt jöhet el.

Az olyan szerzők, mint Spinoza, akik dicsőítőleg írtak a demokráciáról, előfeltételhez kötötték az elismerést: az állampolgároknak magas szellemi és erkölcsi követelményeknek kellett

megfelelniük. Úgy gondolták – és akkoriban eléggé elterjedt volt ez a nézet –, hogy a zsarnokság, a despotizmus vagy más anakronisztikus rendszerek megakadályozták az embert abban, hogy kifejlessze képességeit, így megrekedt a fejlődés korai szakaszában, önállótlan és ügyetlen maradt; túl kell lépnie ezen, és csak akkor kezdődhet a munka – ez részben a szellemi tökéletesedés belső vágyából fakadó spontán tevékenység, részben pedig a felvilágosult uralkodók kényszerítik ki –, amely végül létrehozza a jobb és értelmesebb egyénekből álló jobb társadalmat.

Ha összehasonlítjuk a liberális demokrata és a szocialista történelemfelfogást, a történelmi folyamat elképzelésében is világosan felismerhetjük a hasonló érvelést. A Marxnál kibontakozó három vonulatnak a liberális és a demokratikus hagyományban is megvan a maga megfelelője. Tehát megtalálható az a meggyőződés, hogy a történelem egy irányba halad, elkerülhetetlenül és diadalmasan jut el az örök béke korszakába vagy – más felfogás szerint – a kereskedelem és az együttműködés civilizációjához. Mindezt annak köszönhetően éri el az emberiség, hogy a szabadság legyőzi a zsarnokságot. A tudatos emberi cselekvés programjának is megvan a megfelelője, bár ezt nem a párt vezeti, hanem aktív vállalkozók, mindenféle szabadságharcosok, valamint a kiemelt kisebbségi csoportok, az elitek és a felvilágosult uralkodók, akik felkészítik az emberiséget – amely mindmáig késlekedett és a tudatlanság állapotában maradt – az új világra. És végül a harmadik vonulatot is megtaláljuk bizonyos koncepciókban: a történelmi változásokra olyan folyamat épül, melynek során az ember az érettség és a szellemi önállóság állapotába kerül, de sokkal mértéktartóbb és fegyelmezettebb nyelven írják le ezt a folyamatot, így távol áll a Karl Marx műveiben található német romantikus víziótól, ugyanakkor ez is a tudatlanságtól és az előítéletektől megszabadított modern államhoz vezet, amely megfelelő körülményeket teremt ahhoz, hogy mozgásba hozza az emberi természetben rejlő potenciál egészét.

Az elmúlt százötven-kétszáz évben változtak a szocializmus, a liberalizmus és a demokrácia koncepciói a valóság nyomása alatt, annak függvényében, hogy politikai erőt szereztek a híveik, vagy elvesztették azt, és hogy milyen hatással voltak szellemi vezetőik a közvéleményre. De megkockáztathatjuk azt a kijelentést, hogy az első két vonulat – a történelem irányába vetett hit és a tudatos emberi tevékenység szerepe – megőrizte aktualitását.

Ma már persze nem beszélünk a történelem törvényeiről, mindekelőtt azért nem, mert hiteltelenné vált ez a kvázitudományos nyelv abban az időszakban, amikor már másképp tekintettünk a tudományra. De mind a szocialisták, mint a liberális demokraták mindmáig ragaszkodnak ahhoz a felfogáshoz, hogy az ő oldalukon áll a történelem. Hisz nem veszítették el a híveiket a szocialisták annak ellenére sem, hogy megbukott a szovjet rendszer, és joggal bizonygatják, hogy sok minden megvalósult a klasszikus programjukból, s mi több, mindennek meg is kellett valósulnia, mert pontosan ilyen a társadalmi változások dinamikája. Hasonlóan érvelnek a liberális demokraták, ők is számíthatnak a társadalmi fejlődés dinamikájára, az emberi törekvésekben és a rendszerek gépezetében kirajzolódó markáns tendenciára, amely az általuk favorizált rendszer felé viszi a világot.

De egyikek is, másikaik is hangsúlyozzák, hogy mindezek az objektív, természetes, erőteljes, elkerülhetetlen tendenciák, akár-hogy is nevezzük ezeket, a pártokban, civil egyesületekben, közösségi csoportokban, szervezetekben és állami intézményekben tömörülő emberek tevékenységének köszönhetően bontakoznak ki. Egyikek is, másikaik is elérzékenyülten beszélnek az alulról jövő társadalmi mozgalmakról, mert ezekben látják eszméik igazi háttérországát, illetve az eszmék helyességének látható bizonyítékait, ugyanakkor egyikek is, másikaik is – akárcsak Kant, aki a felszabadított ember végső győzelmét jövendőlvé Nagy Frigyes felvilágosult abszolutizmusát dicsőítette – mindig nagy elismeréssel tekintettek és tekintenek ma is azokra a politikusokra, akik habozás

nélkül letörlik a társadalmi ellenállást a társadalmi modernizáció érdekében.

A liberálisok számára szellemileg problematikusabb a két szál összekötése, mint a szocialisták számára. Hisz a liberális demokrácia eszméje feltételezi a tevékenység szabadságát, ez pedig azt jelenti, hogy a doktrína szerint minden ember, minden csoport vagy párt szabadon dönthet arról, hogy mire akar törekedni. De mivel a világ, amennyiben a korszerűsítés útjára lép, csakis a liberális-demokratikus úton haladhat, az ettől eltérő cselekvési programok és célok elvesztik létjogosultságukat. Ha tehát szükségszerű a liberális-demokratikus társadalom építése, akkor szelektíven kell értelmezni a doktrínát, és meg kell vonni a szabadság garanciáját azoktól az alanyoktól, akik tevékenysége gyaníthatóan nem szolgálja a szabadság ügyét.

Ha elfogadja az ember a liberális demokrácia történelmi privilegizálását, ezért tartja magától értetődőnek azt a következtetést – akárcsak a szocialisták, akik hasonlóképpen vonták le a konzekvenciákat, mert ők is hittek abban, hogy történelmileg kiváltságos a rendszerük –, hogy minden, ami csak létezik a társadalomban, idővel törvényszerűen válik liberális-demokratikussá, és áthatja a rendszer szellemisége. Ahogy egykor a szocializmusban minden a szocializmus jellemző vonásait viselte, a legfontosabb kategóriákhoz pedig hozzátették a „szocialista” melléknevet, most ugyanúgy mindennek liberálisnak, demokratikusnak vagy liberális-demokratikusnak kell lennie. Ezek közül bármelyik jelző azonnal nobilitálja az adott jelenséget. Az ilyen minősítés megtagadása pedig morális megbélyegzéssel, szigorú kritikával és történelmi megsemmisítéssel ér fel.

Tanulságos példákkal szolgáltak ezen a téren a kommunizmust maguk mögött hagyó országok, különös tekintettel Lengyelországra. Itt különösen erős a liberális demokrácia „normalitásába” vetett hit, vagyis az a felfogás, mely szerint a rendszer alakítja ki a közösségi élet természetes létmódját, akárcsak az a

meggyőződés, hogy ez a rendszer jelölt ki egyfajta fejlődési pályát, amelyen az Egyesült Államok és Nyugat-Európa halad az élen, mi pedig mögöttük kullogunk, az optimális folyamatnak pedig úgy kell végbemennie, hogy a sereghajtó országok utolérjék az élen haladókat, hasonló tapasztalatokat szereznek, alkalmazzák a megoldásaikat, és ugyanazokkal a kihívásokkal küzdenek. Az új rendszer bábáinak ékesszóló csoportja is kialakult, ők mutatják a változások irányát, ők próbálnak új tudatot plántálni az anakronisztikusan gondolkodó elmékbe, maguknak tulajdonítva ezzel a felvilágosodás olyan változatát, amely kiemelkedik a többi közül. Ez a liberális demokrácia Nagy Frigyesének gyülevész hada, amely ugyan nem rendelkezik a porosz király hatalmával, nem tekinthető akkora formátumnak, de kétségkívül hasonló szerepben, a felvilágosult jövő pionírjának látja magát.

E perspektívában, amely híven tükrözi azt a napjainkban általánosan elterjedt véleményt, hogy a politikai rendszernek át kell hatnia a közösségi és a magánélet minden elemét, ez pedig pontosan megfeleltethető a szocialista rendszer bábáira jellemző hajdani felfogásnak. Tehát nemcsak az államnak és a gazdaságnak kell liberálisnak, demokratikusnak vagy liberális-demokratikusnak lennie, hanem az egész társadalomnak, beleértve az etikát és az erkölcsi szokásrendet, a családot, az egyházakat, az emberi attitűdöket, az iskolákat és az egyetemeket, a szervezeteket és a közösségeket, akár csak a kultúrát. Ha ezek közül bármelyik is nem ilyen, az azt jelenti, hogy nem tud lépést tartani, elavult, életidegen, a múlt felé fordul, tekintélyelvű, nem kreatív. Némelyik még tolerálható valameddig, de persze tudja minden intelligens ember, hogy mindezek előbb-utóbb a történelem szemétdombján végzik. Ha nem kerülnek oda időben, akkor veszélyeztetik a liberális-demokratikus haladást, ezért szigorúbb elbírálást érdemelnek.

De ha ilyen kategóriákban gondolkodnak, a történelem szemétdombjára küldenék az ellenfeleiket, azzal minden be-

szélgetést lehetetlenné tesznek, nevetségessé téve az érvelést és a mérlegelést – bár oly büszkén emelik ki ezeket a liberalizmus és a demokrácia hívei –, ahogy a szocializmusban is csúfot űztek azokból, akik azt mondták, hogy a szabad piac fejlettebb a tervgazdaságnál, hogyan reagálhatna másképp az ember arra, ha valaki ilyen nyilvánvalóan anakronisztikus jelenségeket méltat. A liberális demokráciában több alkalom kínálkozik a maró gúnyra és a szánakozó mosolyra.

Hisz mindenki tudja, és csak a hülye vagy a fanatikus tagadhatja azt, hogy a család előbb-utóbb kénytelen liberalizálódni vagy demokratizálódni, tehát gyengülni kezd a szülői hatalom, hamar megtagadják az engedelmeskedést, a családon belüli viszonyok pedig egyre inkább tárgyalásos alapokra épülnek, hátterbe szorul a tekintélyelvűség. Azért történik így, mert ezek a folyamatok elkerülhetetlenek, a civilizációs-politikai-gazdasági változásokból következnek, azért bontakoznak ki, mert az emberek egyre inkább tudatosítják a helyzetüket, egyébként is lényegében jók és hasznosak ezek a folyamatok, mert kiteljesítik a világban az egyenlőséget és a szabadságot. Nincs hát okunk arra, hogy védjük a hagyományos családot – már maga a neve is naftalinszagú –, aki pedig ezt teszi, az vesztes szerepre kárhoztatja magát, ráadásul rosszat tesz, késlelteti az üdvös változásokat. Hisz a hagyományos család a régi despotizmus eleme volt, ahogy az utóbbi gyengül, úgy porladnak szét az előbbi alapjai is. Ezért jó okunk van arra, hogy támogassuk a liberalizálás és a demokratizálás folyamatát, akár úgy, hogy megfelelő jogi szabályozással kiterjesztik a gyerekek jogait, például egyre fiatalabb lányoknak engedélyezik az abortuszt a szülők tudta nélkül, ugyanakkor jogokat vonnak meg a szülőktől, akár informális eljárásokkal, például megváltoztatják a családot leíró nyelvet, és törvényen kívül helyeznek bizonyos kategóriákat, mint például a szülői hatalom, és végül úgy alakítják át a jogot, hogy az állam határozottan avatkozzon be a családi életbe, természet-

sen azért, mert aggódik a gyerekekért, akiket a család fenyeget. Persze néha túlzásba viszi az ilyen jellegű óvintézkedéseket az állam, túl nagy nyomást gyakorol a jog vagy a közvélemény, de hát maga az irány jó, ettől nem lehet eltérni.

Hisz mindenki tudja: csak a hülyék vagy a fanatikusok tagadják azt, hogy az iskoláknak egyre liberálisabbaknak és demokratikusabbaknak kell lenniük, hasonló okokból, mint a családoknak, ez a folyamat pedig bábáskodást követel az államtól, a jogtól és a közvéleménytől, szigorúan fel kell lépni mindenki ellen, aki ezt lassítja, botot próbál dugni a haladás küllői közé, vagy arról ábrándozik, hogy vissza lehet térni a XXI. században a XIX. századi iskolába, ártalmatlanná kell tenni azokat, akik skanzenként akarnak építeni a mai világban, amely robog előre. És így tovább, és így tovább. Ugyanezt a gondolatmenetet vonatkoztathatják az egyházakra, a különféle közösségekre és szervezetekre.

Ennek következtében a liberális demokrácia mindent átható rendszer lett a nyugati országokban. Nincs, vagy legalábbis nem lehet olyan része a valóságnak, amely joggal és elfogadhatóan lenne nem liberális-demokratikus. Az iskola legyen ugyanolyan, mint a politika, a politika mint a művészet, a művészet pedig mint a gazdaság. Ugyanazok a problémák, ugyanazok a mechanizmusok, ugyanaz a gondolati struktúra, ugyanaz a nyelv, ugyanazok az erkölcsök. Mint a létező szocializmusban, a létező demokráciában is nehéz lenne már nem liberális-demokratikus zárványt, eltérő képet, hangnemet vagy gondolatot találni.

Ugyanakkor a liberális demokrácia nagyobb ideológiai misztifikáció is, mint a szocializmus. A szocializmusban lehetett tudni, hogy mindennek szocialistának kell lennie, a kommunista párt ügyelt a folyamat zavartalanságára, brutális erőszakszervezeteivel és propagandaintézményeivel. A liberális demokráciában nincsenek hasonló hivatásos, alkotmányos őrzői a doktrínának, bizonyos szempontból mégis nehezebb a helyzet. A szocializmusban az emberek kénytelenek voltak elfogadni azt

a meggyőződést, hogy ha eltűnik minden, ami nem szocialista, akkor mindannyiunknak jobb lesz. A liberális demokráciában ugyanezek az emberek elhitték, hogy értelmes, szükségszerű lépés felszámolni a liberális-demokratikus elvekkel összeegyeztethetetlen intézményeket.

Negyven évvel ezelőtt, vagyis akkor, amikor gyorsan közeledett a liberális-demokratikus monopólium ideje, Daniel Bell, egy társadalmi érdeklődésű népszerű író megfogalmazta azt a tézist, mely szerint a modern társadalomban eljutunk a valóság különböző szintjeinek, mindenekelőtt a társadalmi, gazdasági és politikai szint – az ő kifejezésével – diszjunkciójáig. Állítása szerint ezek különböző tempóban fejlődnek, más a dinamikájuk és mások a céljaik, más mechanizmusoknak és hatásoknak vannak kitéve. Vonzó volt ez a rendszer differenciálódásának újabb formáját mutató kép, illetve inkább vonzó lett volna, ha igaznak bizonyul. A társadalom akkor pluralizált lenne, nem lehetne közös nyelvre és közös képzetekre fordítani az élet különböző szféráit, amelyek kreatív konfliktusban maradnak, garantálva a szabadság kiterjesztését. De pont az ellenkezője történt. Szó sem volt semmiféle diszjunkcióról. Ehelyett inkább összekapcsoltak mindent a liberális-demokratikus alakzatban: a gazdaságot és a politikát, a társadalmat és – mint kiderült – a kultúrát.

A liberális-demokratikus társadalom kulcsa a számunkra jól ismert marxista séma, bár kissé módosított változatban. Azt állították a szocializmus klasszikusai, hogy három alkotóelemet különböztethetünk meg a társadalomban: az első a gazdasági alap, a második a politikai-jogi felépítmény, a harmadik pedig a társadalmi tudat. Azt bizonygatták a marxista tankönyvek, hogy a gazdasági viszonyok és a termelőeszközök tulajdonszerkezete határozzák meg egyértelműen a felépítményt, vagyis a jogot és a politikai intézményeket. Sajátos társadalmi tudatot is létrehoznak, amely erősíti a fennálló rendszert. De a társadalmi tudat kritikai funkciót is betölthet, szembeállhat a rendszerrel, aláásva az alapjait,

mozgalmat kezdeményezhet azzal a céllal, hogy változtassák meg az egész struktúrát.

Jól ismert ez az érvelés, legalábbis azok számára, akiknek volt szerencsájuk a marxizmushoz mint állami doktrínához. Volt primitív, lenini-sztálini változata, de volt rafináltabb verzió is, amelyet például a frankfurti iskola terjesztett. Ebből nagyjából az következett, hogy a rendszerek, különös tekintettel a kapitalizmusra, zárt struktúrát alkotnak, megfelelő eszközökkel rendelkeznek ahhoz, hogy hárítsanak minden változást szorgalmazó impulzust. A gazdasági alap határozta meg a struktúra fennmaradó részét, szigorúan kordában tartva az emberek gondolatait, a jogi megoldásokat és a politikát. De hát létezett olyasmi, mint a kritikai gondolkodás, amely ösztönözhetette az alap megváltoztatását, mindekenkelőtt forradalmi tevékenységgel. Tehát az jelentett problémát a szocialisták számára, hogy olyan tudathordozót találjanak, amely végrehajtaná ezt a változást. De mikor már létrejött a szocializmus, nem töltötte be a funkcióját ez a hordozó, mert eggyé vált a gondolat és a valóság.

A liberális-demokratikus rendszert is el lehet képzelni az alap, felépítmény és a tudat sémája alapján, azzal a megszorítással, hogy a politikai-jogi felépítmény szerepe meghatározó. E rendszer konstruktőrei és teoretikusai mindenekelőtt politikai intézmények struktúrájaként és jogrendként képzelik ezt el, amely fenn tartja erejével az egész fennmaradó részt. Ez teremti a gazdasági folyamatok kereteit, és ez hozza létre a liberális-demokratikus tudatot, amelynek alá kell támasztania az egész fennmaradó részt. Akárcsak a szocializmusban, a változások tudati hordozói – ilyen itt minden emancipációs és egalitárius eszme – terelik az emberi tevékenységeket a liberális-demokratikus rendszer megvalósulása felé. Amikor viszont már létrejön és megerősödik a rendszer, ezek az eszmék eggyé válnak az intézményekkel, így rögtön szükségtelen lesz a változás bármilyen rendszeren kívüli, vagyis nem liberális-demokratikus impulzusára.

4 Történelmi szükségszerűségnek beállítani ilyen vagy olyan rendszer eljövételét – az elfogulatlan elme ezt nyilván kétségesnek, ha ugyan nem komolytalannak tartja. Hisz létezik még számtalan további paraméter, a jövő is tartogat meglepetéseket, ezek pedig változtathatnak a történelem irányán; van még számtalan méltó, az ember számára elengedhetetlenül fontos cél, melyek elérésére törekednünk kell, még akkor is, ha nem állnak összhangban a liberális demokrácia mechanizmusával és erkölcsével. Az ember mindig is büszke volt alkotói lehetőségeire, találékonyságára, a képzelet hatalmára, a gondolat szabadságára, abban a hiszemben élt, hogy mindezeknek a tulajdonságoknak köszönhetően képes nagy dolgokat teremteni, amelyek komoly hatással lehetnek a változások menetére. Miért kellene hát egyszer csak elfogadni egy olyan nézetet, amely mintha ellentétben állna mindezzel? Ennek ellenére ez az eszme, bár több ezer súlyos érvet hoztak fel ellene, lényegi észrevételeket tettek rá, hatalmas tömegeket ural szellemi értelemben véve évtizedek óta változatlanul, a szellemi és a politikai eliteket is beleértve.

Mesterien írta le Czesław Miłosz az úgynevezett hegeli csípés, vagyis a történelmi szükségszerűség bálványozását híres könyvében, melyben a lengyel értelmiségiek kommunista szervilizmusát szabályozó mechanizmusokat elemzi. Egyébként maga a szerző is hatalmas csípést kapott, tulajdonképpen élete végéig szenvedett attól, hogy a történetiség problémájával kell viaskodnia. A kommunizmust elfogadó, majd minden szellemi és művészi erejüket annak szolgálatába állító írók gondolkodásmódját rekonstruálva pontosan jelenítette meg a totalitárius rendszerekben alkotó értelmiségiek és művészek tömeges bukását, ha nem is a maga egészében, hanem egy lényeges aspektusát kiemelve.

Az az érzésem, hogy a liberális demokrácia bálványozása, amit ma ugyanazokban a csoportokban figyelhetünk meg, minden kritika haragos elvetése, a legtapintatosabbat is beleértve, e rendszer nyilvánvaló fogyatékoságának meggondolatlan elfogadása, a sza-

kadárok elítélése, a gondolat és a hatalom monopolizálásának kritikátlan támogatása ugyanannak a betegségnek a megnyilvánulása, amelyet a kommunizmus ügyét perverz odaadással szolgáló elitek esetében figyelhetünk meg. Tehát az értelem leigázása, amelyről Mílosz írt, nem egy olyan csoport egyszeri kompromittálódása volt, amelynek – úgy véltük – különösen fontos feladata az igazság melletti kiállás, hanem a modern értelmiség valamiféle szervi baját illusztrálta.

Elképzelhetünk két egymással ellentétben álló értelmiségi attitűdöt, két jól ismert sztereotípiával, az öreg és a fiatal példájával szemléltetve ezeket. Az öreg már sok tapasztalattal gazdagodott, ezért inkább bizalmatlanul tekint az újabb meg újabb projektekre, melyek alapjaiban változtatnak meg mindent, azt látja ezekben, hogy az emberek mindig hajlamosak az éretlenségre; a fiatal viszont tele van energiával, elkötelezi magát a világjobbító terv mellett, amely szerint minden korábbi ötletet felülmúl. Az öreg inkább töprengő lesz, arra ösztönzi a fiatalokat, hogy tanuljanak az idősebbektől és bölcsőbbektől, emellett alázatra, megfontoltságra int, a fiatal viszont aktív, szívesen okít másokat, fennhéjázó a reakcióiban, vakmerő a tevékenységében, határátlépésről ábrándozik, és ezt csodálja másoknál. Az öreg hajlamos lesz úgy gondolni, hogy minden volt már, a fiatal úgy gondolja, hogy ő maga, a társadalom, sőt talán még az emberiség is a történelemben példátlan esély előtt áll most. Az öreg az aranyorképzetekre hagyatkozik – valaha jobb volt, de később elkezdődött a mindmáig tartó, egyre szembetűnőbb hanyatlás, amely minden valószínűség szerint az emberi természet romlottságából következik; a fiatal viszont a jövő felé fordul, úgy gondolja, a legjobb dolgok még az emberek előtt állnak, az emberiség története pedig, bár időnként beüt a katasztrófa, állandó haladás. Az öreg kiegyensúlyozott a reakcióiban és az értékeléseiben, keresi a megfelelő utakat ahhoz, hogy tevékenykedhessen a világban, amelyről azt gondolja, hogy az emberi tévedések, a tudatlanság, a valóság félreismerése és a rosszul időzített vállalkozások alakították; a fia-

tal fogékony, nála eufória váltja a kétségbeesést, szívesen mutat rá számos ellenségre, fennhangon követeli a kiiktatásukat, és ugyanolyan szívesen kezd másokkal közös akcióba, hisz szerint tele van a világ értelmes emberekkel. Azt mondja az öreg, hogy – tekintettel az emberi gyengeségekre – meg kell őrizni azokat az intézményeket és közösségeket, például a családokat, az iskolákat és az egyházakat, amelyek beváltak az évszázadok során mint olyan eszközök, amelyek mértékletességre intik az embert; a fiatal viszont azt fogja bizonygatni, hogy radikálisan át kell világítani, ki kell szellőztetni és át kell alakítani ezeket az intézményeket, közösségeket, mert ezek a múltbeli igazságtalanságok kövületei. Az öreg magányos, mert úgy gondolja, hogy csak ez az attitűd védi a gondolatok integritását, a fiatal viszont szívesen csatlakozik a nyájhoz, szereti a hangzavart, a mozgósítást és a közvetlen akciót.

Ha e dichotómiák fényében tekintünk a modern kor szellemiségére, akkor megkockáztatom az ilyen esetekben elkerülhetetlen leegyszerűsítést – azt gondolhatjuk, hogy kétségkívül jobban emlékeztet a fiatal gondolatvilágára, mint az örege. Ez inkább olyan agy volt, amely különböző alaptézisekkel és technikai eszközökkel felszerelve a tudás, a világ, az állam és az ember reformálásának nagy vállalkozására készült. Feltételezése szerint azért létezik az ember, hogy mindent megváltoztasson, a fiatalkor pedig ehhez illő arroganciát, saját erőbe vetett meggyőződést és kellőképpen elfojtott felelősségtudatot ad ehhez a tézishez.

A történelemfelfogás – nemcsak a szocialista, hanem a liberális-demokratikus változat szerint is – igen jellemző a fiatalok szellemi beállítottságára. A nagy átalakulás ígéreteit fejezi ki, vakmerő, kíméletlen, nagy vonalakban vázol, egyszerű, energiát szabadít fel, és optimista. A nagy transzformáció kultuszában felnőtt értelmiségiek légiói számára, amiről legalább a reneszánsz óta beszéltek megállás nélkül, természetesnek látszott bekapcsolódni az ezt szorgalmazó vállalkozásokba. Valamikor régen a szocializmust látták a fiatalok a legimpozánsabb, legteljesebb és legemelkedet-

tebb eszmének, amely ilyen átalakulást hirdetett. A fasizmus volt a másik ötlet a maga idejében, amely közel állt a szocializmushoz, többféle nemzeti változatban lépett fel, amelyek közül az olasznak volt a legnagyobb visszhangja mint az ifúság diadalának.

A parlamentáris többpártrendszerek nem voltak ilyen emelkedettek. Különféle nemzeti és intézményes hagyományokba illeszkedtek, megőrizték a józan eszt, és remekül boldogultak olyan időkben, amikor a fél világnak elvette az eszét a szocializmus, a fasizmus vagy a német nemzeti szocializmus, és az elit nagy részének helyeslése mellett adta át magát a véres kihágásoknak. Egy adott pillanatban viszont – amikor a „demokrácia” vagy a „liberális demokrácia” példaképeivé váltak – minden megváltozott. Egyik pillanatról a másikra kiderült, hogy a liberális demokrácia a haladás pionírja az egész világon, ennek kell elvezetnie az emberiséget a fejlődés olyan szakaszába, amelyről évszázadokon át álmodott az emberiség, nem pedig az elődeinek vagy a vetélytársainak.

A liberális demokráciában hasonló dilemmával szembesült az értelmiségi, mint amilyen korábban gyötörte szocialista kollégáját: bekapcsolódni a történelem fő áramlatába, vagy maradni a margón. Megmaradni továbbra is a világot megváltoztató energikus fiatalnak, vagy zsörtölődő öregemberré változni, akinek nem sok minden tetszik, a bölcsességének pedig nincs semmiféle társadalmi következménye? Végül nem bizonyult olyan nehéznek a döntés. Mindenkit fontossá tesz az, ha a fősodorról halad, legyen az szocialista vagy liberális demokrata. Mert úgy érzi, része a világot megjavító nagy folyamatnak, ő maga pedig nemcsak hogy jobban érti másoknál ezt a folyamatot, nemcsak azt tudja, hogy lehet a legjobban elrendezni a világot, hanem ezenfelül, ha a saját környezetére figyel, könnyen állíthat fel diagnózist arról, hogy milyen jelenségek, közösségek és intézmények tűnnek el – ha pedig nem tűnnek el, akkor fel kell számolni ezeket a jövő érdekében –, ezért dühösen és szánakozva tekint majd azokra, akik meg akarják állítani az időt. Beleveti hát magát a fiatalok kedvenc időtöltésébe, vagyis bírálja

azt, ami van, annak a nevében, ami lesz, de az emberiség nehéz fel fogású, bár sajnos elég nagy része még nem érzékeli.

De a liberális demokrácia ügyét odaadón szolgáló fiatal mégiscsak különbözik valamiben a kommunista transzformáció úttársától. A kommunizmus teljes egészében a teoretikusok elmeszüleménye volt, melyet a többség akarata ellenére léptettek életbe, nagy és brutális kísérletként. A liberális demokrácia viszont nem kiagyalt jelenség, hanem olyan rendszer, amely imponáló eredményekkel büszkélkedhet, és több nemzedék által felhalmozott tapasztalatokra épül. Azokban az időkben, amikor haláltáborokat, lágereket, ötéves terveket, politikai rendőrséget hoztak létre, számos nyugati országban megőrizte a rendszer nehezen túlbecsülhető lényegét, amelyet mindig érdemes megvédeni – a többpártrendszert, a parlamentarizmust, a jogállamiságot.

De ez a fiatal nem vette észre, hogy ez a rendszer, jobban mondva a számos variánst magukba foglaló rendszerek sémája egy adott pillanatban bekeményített, dogmatikus lett, és már nem is annyira azzal foglalkozott, hogy megkönnyítse az embereknek a politikai konfliktusok megoldását, hanem inkább a társadalmat és az emberi természetet kezdte átalakítani. Elvesztette közben korábbi mértéktartását és óvatosságát, igen hatékony eszközöket hozott létre, melyekkel a valóság minden aspektusára képes hatni, aktivizálta minden intézményét és törvényét, gyakran hagyta, hogy magával ragadja az engedetlen állampolgárok és csoportok ellen indított ideológiai keresztes hadjárat szellemisége. Sajátos politikai önimádatba esett, egyre több ellenséges hadat látott, ezek semlegesítését pedig szükséges feltételnek tekintette ahhoz, hogy el tudja érni az ideológiai szépség újabb fokozatát. A többpártrendszer hívei megfeledeztek a sokaság értékéről, a parlamentarizmus a zsarnokság hordozója lett az ideológiai alapon létrejött többség kezében, a jogállam pedig önkényuralommá vált.

Tehát a fiatal elme, amely korábban a szocializmussal flörtölt, minden ellenállás nélkül át tudta vinni harcias indulatát a liberális

demokráciára, hasonló elragadtatást váltott ki belőle, ugyanakkor megnyugtatta az a meggyőződés, hogy ez a rendszer nem folya-modik a szocializmus történetéből ismert drasztikus eszközökhöz. Mivel tehát bízott a rendszer humanista értékeiben, friss energiával töltötte meg a kipróbált, régi politikai intézményeket, emellett új ideológiai tartalmakat is vitt beléjük, miközben egyáltalán nem volt tudatában annak, hogy ezek az intézmények az új helyzetben már nem azok, amik egykor voltak, és új célokat szolgálnak.

Megszédíti a liberális demokrácia fényes jövője – amely újabb országokra terjed ki, és egyre újabb jótéteményekkel ajándéko-za meg az állampolgárokat –, nem érzi, hogy a szellemi rabság állapotába került, mint ahogy akkor sem érezte, amikor a szocia-lizmus fényes jövőjéért rajongott. Hisz a valóság nem küld sem-miféle drámai hibaüzeneteket, ami pedig néha eljut hozzá, azt lényegtelenként söpri félre. Csak az itt a probléma, hogy a kom-munista időkben, amikor a valóság tanúságtétele egyértelműen értelmetlennek nyilvánította az elkötelezettséget, amikor tömegé-vel gyilkolták, félemlítették meg és butították el az embereket, a fiatal elme könnyedén talált erre is ötletes magyarázatot. Nincs hát semmi ok arra, hogy ilyen jóságos és jómódú világban, ami-lyenben most él, bármiféle késztetést is érezzen arra, hogy felül-vizsgálja a nézeteit, és fontolja meg az esetleges konverziót. Még sosem volt ilyen biztos abban, amit tesz, sosem volt ennyire meg-győződve arról, hogy helyesen gondolkodik.

5 Nem tárgyaltuk még az új rendszerbe való átmenet har-madik vonulatát, amely az ember érettségéről és arról szól, hogy a teljes alkotói potenciálját működésbe hozza. Ez vala-ha nagy hangsúlyt kapott, de végül veszített jelentőségéből, majd el is tűnt. Bár egyes szocialista látnokok még próbálták időnként reaktíválni, de a kommunista valóságban már nem volt számára hely. Az új rendszer gigantikus gyakorlati problémák csapdájá-

ba esett. Kinek és mi célból kellett volna vizsgálnia azt a kérdést, hogy eljutott-e az emberiség az önismeretig olyan időkben, ami-kor a társadalom nélkülözött, és brutális átszervezésnek tették ki?

Paradox, hogy a szocializmus, amely nagy humanista kül-de-téssel indult, nemcsak hogy hamar alább adta az igényeit, hanem ezeket már nem is lehetett megkülönböztetni azoktól a céloktól, amelyeket már korábban elért – méghozzá sokkal nagyobb sike-rekkel – a legfőbb vetélytársa, vagyis a kapitalizmus. A fiatal Marx még hegeli nyelven írta le az emberi természetben rejlő lehető-ségek maradéktalan kihasználását, az érett Marx viszont inkább már az „értéktöbbletről” akart írni, ami a korabeli és a későbbi szocialisták szemében kizárólag a gazdasági kizsákmányoláshoz és az ellene folytatott harchoz kapcsolódott. Nincs hát abban sem-mi különös, hogy a kommunista államok kezdettől fogva a mun-kára koncentráltak, amely elvileg a termelés példátlan hatékony-ságához vezetett volna, megszabadítva azt a kizsákmányolástól és az „értéktöbblet terhéértől”. Tehát állandó harcot folytattak ezek az államok azért, hogy elegendő javakat termeljenek az állampolgá-roknak, és sajnos állandóan veszítettek, pedig a cél elérése bizonyí-totta volna azt, hogy felülmúlták a kapitalista államokat. De minél jobban mozgósították a tömegeket, bekapcsolva őket a termelés-be, minél határozottabban követeltek újabb erőfeszítéseket, minél látványosabban teljesítették túl a tervet, annál fájóbb volt a hiány: mert állandóan nőtt a kapitalista és a szocialista életszínvonal közti különbség, és nem oldódtak meg a termelés, a szervezés és az el-látás problémái. A kommunista országokban kitört lázadásoknak nagyrészt, bár nem kizárólag gazdasági okai voltak.

A kommunista állam megfelelő mennyiségű élvezetben is akarta részesíteni állampolgárait, hogy elégedettnek érezzék ma-gukat, de a legfőbb cél az volt, hogy mutassák is ennek külső je-leit. Eleinte beérték az elégedettség tisztán propagandisztikus ké-peivel, utcabálon szórakozó munkásokat mutogattak, de idővel, ahogy stabilizálódott a helyzet, egyre nagyobb figyelmet kezdtek

fordítani erre a kérdésre. A Gierek-korszak fogyasztói kultúrája volt a tetőpontja ennek a tendenciának, bár e kifejezésnek akkor is erősen ironikus színezete volt, akárcsak most. Mindenesetre a kommunista társadalom e tekintetben is a kapitalista társadalomra emlékeztetett: a kapitalista világ polgárai keményen dolgoztak, hogy egyre jobban fogyaszthassanak, ugyanezt tették a kommunista világban is; az előbbiek úgy szórakoztak, hogy éltek a megszerzett jólét kínálta lehetőségekkel, az utóbbiak ezt is a szocializmus lehetőségeihez mérten, a rendszer természetéhez illő stílusban művelték.

Tehát három elem formálta a tipikus szocialista embert, az ideológia, a munka és a szórakozás: az ideológiai propaganda hatására kellett azonosulnia a rendszerrel, a munka egyre jobb szervezésének állandóan növelnie kellett az állam és a polgárok anyagi lehetőségeit, az állam pedig megteremtette a szórakozás, a mulatság és más élvezetek feltételeit a szocialista fogyasztók számára. Ha sikerül elérni mindhárom célt, joggal várható el, hogy a szocialista állampolgár teljesen elégedett lesz, mélyen interiorizálja a rendszerhez való kötődést, hatékonyan dogozik, meg sem fordul a fejében a lázadás, mert talál munka után épp elég kellemesnek ígérkező elfoglaltságot. Ha összehasonlítjuk ezt a marxizmus klasszikusainak patetikus deklarációival, akik azt jövendölték, hogy a kommunista rendszerben újra magára talál az ember, akkor tényleg nehéz lenne nem álmélni az elvárások drasztikus csökkentésén.

A liberális és demokratikus gondolkodás képviselői – néhány kivételtől eltekintve – kezdettől fogva minimalista képet alkottak az emberről. A liberalizmus és a demokrácia győzelme olyan értelemben is felszabadítónak ígérkezett, hogy elképzeléseik szerint a politikai felszabadulással együtt az emberi természet felszabadulása is végbemegy, nem terhelik tovább az irreális metafizikán alapuló túlzott követelmények, melyet az ősrégi arisztokratikus időkben agyaltak ki. Nem tartották kizártnak, hogy nagy dolgo-

kat hoznak létre, de ez nem kötődött az emberi lét lényegéhez; lehetett nagyratörő, akinek így tetszett, de ettől semmiképpen sem lett magasabb rendű azoknál, akik nem forgattak ilyen terveket a fejükben. Bizonyos liberális elméletek hívei úgy képzelték, hogy a korlátolt és nem túl impozáns egyéni tapasztalatok valamiképpen összegeződnek, értékesebb egészet alkotnak, és gazdagítják az emberiség eredményeit. De az ilyen elméletek hívei óvakodtak attól, hogy túl magas vagy egyáltalán bármilyen ideálokat is követendő példának állítsanak be, mert ezek ellentétben állnak az emberek tényleges viselkedésével, amelyet az akkor születő kereskedelmi civilizációban figyelhetek meg. Azt állították, hogy a célok gyakorlatilag nem értékelhetők és nem rangsorolhatók. Csak az eszközöket lehetett értékelni és rangsorolni a hatékonyságuk alapján, megőrizve a fő kritériumot, az együttműködés békés elveinek tiszteletben tartását. „Nem értelmesebb vagy értelmetlenebb Krózus gazdagodási vágya, mint a nyomorban élő buddhista szerzetes döntése” – írta Ludwig von Mises.

De mint mondták, akadt néhány figyelemre méltó kivétel, ők elvetették ezt a felfogást. A XVII–XVIII. századi szerzők közül Spinoza és Kant kiállt a demokrácia vagy a liberalizmus védelmében, ugyanakkor komoly követelményeket állítottak az emberiség elé, a XIX. századi szerzők közül hasonló szándékai voltak John Stuart Millnek és Thomas Hill Greennek. Az utóbbiak látták a demokráciával kapcsolatos veszélyeket, de a liberalizmus alapján törekedtek arra, hogy rámutassanak az emberi fejlődés nagy lehetőségeire, melyeknek köszönhetően felülemelkedhet a demokratikus erkölcsi rend által rákényszerített minimalizmuson. Mill a német romantika részleges, bár közvetlen hatása alatt állt, ezért ábrándozott az egyének kreatív kibontakozásáról, melynek alapfeltétele véleménye szerint az egyéni szabadság volt.

De a fenti elveket később már nem gondolták tovább, így egyre inkább a minimalizmus logikájára épültek a liberális-demokratikus koncepciók. Sosem bizonyult elegendőnek a követelmé-

nyek csökkentése, mert a tehetetlenségi erő újabb csökkentéseket kényszerített ki, melyek nélkülözhetőnek, indokolatlannak vagy korlátozóknak vélt dolgok újabb redukcióiból következtek. Tehát a liberális demokrácia fejlődésével mindig együtt járt a nyelv, a viselkedések, a szokások, a nevelési szabályok, az erkölcsi parancsok egyszerűsödésének és durvulásának folyamata. E változások egy része a formát érintette, és abban nyilvánult meg, hogy elvetették az eleganciát, a szertartásosságot, a választékos stílust, a bonyolult szokásrendet és a finom megkülönböztetéseket. A liberális-demokratikus embernek nem volt kedve megtanulni mindazokat a mesterkélt és kényelmetlen konstrukciókat, melyek hasznosságát kezdettől fogva kétségesnek tartotta, majd hamarosan haszontalannak nyilvánította ezeket. Azt mondta, nincs ideje ilyesmire, könnyebb és kellemesebb lesz az élete, ha megszabadul tőlük.

Könnyedség, gyakorlatiasság, használhatóság, élvezet, kényelem, közvetlen hatás – elsősorban ilyen szempontokat vettek figyelembe. Ezek rendkívül hatékonyan bizonyultak a régi társadalmi formák rombolásában. Hisz a régiek hatalmas része nem mehetett át a könnyedség, a közvetlen jutalmazás vagy a magától értetődő hasznosság tesztjén. Társadalmi formák, szokások, nevelési és illemszabályok merültek feledésbe, kiveszett a decorum érzéke, nyelvhasználati szabályok és hierarchiák váltak érvénytelené. Nehéz volt megvédeni a jólneveltséget, amikor az ellenkezője lett a norma. Egyre kisebb esélye lett a választékosságnak arra, hogy legyőzze a közönségeset, kiszorította a nemest a vulgáris, az ízlésest a primitív.

Sokrétű folyamat vezetett ide. Mert nem mindig alkalmazták a funkcionalitás kritériumait, amikor elvetették a régít, bár a technológiát kiemelten kezelő modernitás igen nagy mértékben növelte a befolyását. Elég hamar felfigyeltek erre a vonulatra, jelentős irányzat alakult ki a nyugati gondolkodásban és művészetben, amely bírálta az új időköt és az ebből született lapos merkantilista civilizációt. Innen ered az olyan jól ismert polgárelles beállítot-

ság, melynek alapja gyakran a művészet mint az emberi képzelet érdekel nélküli kifejezésének kultusza volt, amint arról tanúskodik Thomas Mann *A Buddenbrook ház* és Galsworthy *A Forsyte Saga* című regénye. De idővel világossá vált, hogy a tudat elsekélyesítése nem feltétlenül a kapitalizmus következménye, az okai mélyebben vannak, és az a nagy technológiai fejlődés, amely lehetővé tette a modernitást, eltávolítva az újabb meg újabb korlátokat, megszabadítva a külső nyomástól, egyre inkább eljelentékteleníti a képzeletet és tartósítja a középszert. Volt és még mindig van valami paradox abban a tényben, hogy a technológiai robbanás korában, amikor az emberiség történetében példátlan fejlődésnek indultak a termelőerők, és növekedett az általános jólét, látványos diadalt aratott a középszer, nemcsak mint valós jelenség, hanem mint választandó életmodell is.

Ha magára hagyják az embert, és nincs kitéve az elfogadott erkölcsfilozófia vagy a vallás nyomásának, ráadásul a technológiai civilizáció egyre számosabb jótéteményeivel élhet, akkor semmi kedve a nagy kalandokhoz, nem keresi a rendkívülit, amiről akkora reményekkel írt John Stuart Mill. Azt bizonygatta a *Haszon-élvőség* közismert részletében a szerző, hogy az ember ugyan élvezetre törekedik, de mindig többre becsüli majd Szókratész élvezetektől megfosztott életét az élvezetekkel jóllakott disznó életénél. Ez a meggyőződés természetesen azt feltételezte, hogy az az ember, akiről beszélünk, mindkét állapotot ismeri, és az értelme, valamint az önismerete nem engedélyez neki más választást. Azt is feltételezte, hogy bizonyos életmódok jobbak másoknál, és a szókratészi modell – Mill tömör megfogalmazását használva – nagyrészt kiváltságos marad a nevelés társadalmi hierarchiájában.

De az utóbbi feltevést az újkor kezdete óta kétségbe vonták, a liberális demokráciákban pedig, különösen az elmúlt évtizedekben, még komolyabbak lettek a kétségek, mert az elfogadott alapelvekből következnek. Eszerint az emberről alkotott egyik felfogás vagy életmodell sem lehet kiváltságos. Mint tudjuk, ma

ez az egyik erkölcsi alapdoktrína, de szelektíven alkalmazzák. Gigantikus számbeli fölényének köszönhetően a középszer lett a kiváltságos modell, a szókratészi viszont – bár névleg a többivel egyenlőnek ismerik el – elveszíti vonzerejét, s ezzel együtt azt is, ami a demokráciában a legfontosabb, vagyis a komoly támogatást.

Lehet, hogy ebben a folyamatban, melynek során a közönséges kiszorítja a választékosat, megnyilvánul az emberi természetre vonatkozó bizonyos igazság, különös tekintettel az önlealacsonyítás hajlamára. Ha elképzelünk egy társadalmat, amely az emberi törekvések különféle hierarchiáit kultiváló erős közösségekből áll, az egyetemes érvényű liberális-demokratikus mechanizmusok bevezetése, valamint az életmodellek értékelését elvető alapszabályok minden bizonnyal oda vezetnek megfelelő idő elteltével, hogy kiiktatják az alternatív mechanizmusokat, és szétesnek ezek a közösségek. Felszámolják a létező hierarchiákat, engedve a közönségesség egyre kiterjedtebb egalitarizmusának, az emberek pedig idővel hasonlóak lesznek egymáshoz, lemondanak minden túl igényes és bonyolult differenciálódásról. A közönségességnek pedig megvan az a tulajdonsága, hogy unalmas és differenciálatlan. Csak az érdekes és differenciált, ami nem közönséges.

A homogenizáló közönségesség terjedése korunk egyik jellemzője, bár érdekes módon létezik olyan, hasonlóan erős tendencia is, amely el akarja rejteni ezt a közönségességet, ha pedig ez nem megy, akkor emelkedettnek próbálja beállítani. Például az is igen jellemző, hogy a liberális-demokratikus retorika átvette a „méltóság” szót, és teljesen meghamisította a jelentését. A méltóságot hagyományosan olyan értelemben használták, hogy kötelez valamire. Ha méltóságot tulajdonítottak az embernek, az azt jelentette, hogy rászolgált, vagy kötelezték arra, hogy megdolgozzon érte, vagy bizonyítsa, hogy érdemes rá, mert olyan közösséghez tartozik, amely megköveteli ezt, például ilyen családban született, vagy komoly követelményeket támasztó életvezetési elvet fogadott el, és végül azért, mert Isten képére és hasonlatosságára teremte-

tett. A méltóság minden esetben olyan kategória volt, amelynek nobilitálnia kell az embert, és az önnevelés valamilyen formájára kötelezi, inkább a szókratészi modellt tűzi ki célul neki, nem az elmentétét. A méltósággal mindig együtt járt a bukás veszélye, vagyis el lehetett veszíteni.

Aztán egy idő után olyan jelentést kezdtek tulajdonítani a méltóság fogalmának, amely szinte ellentétben állt az eredetivel. Ezt főként az emberi jogok nyelve idézte elő, különös tekintettel arra a megfogalmazásra, amely bekerült az 1948. évi *Egyetemes nyilatkozat*ba. Rendkívül nehéz megindokolni a születésük okán mindenkit megillető jogosultságok koncepcióját, ha pedig mégis sikerül, akkor ez kizárólag az emberről alkotott erős koncepció alapján lehetséges, amelyet a klasszikus metafizikában találunk. Gyenge koncepció mellett, amely nem ruházza fel az embert semmiféle nemes tulajdonságokkal, természetesen szintén beilleszthetők a jogrendbe a jogosultságok mint a törvényhozói munka szokványos eredményei – a parlament vagy a bíróság úgy határoz, hogy az emberek különböző dolgokra vannak feljogosítva –, de ez esetben rendkívül gyenge a szankció, valójában konkrét politikusok vagy bírák önkényes döntésére redukálódik, akik az adott politikai vagy érzelmi helyzetben így döntöttek, nem pedig másként. Ilyen esetben nem beszélhetünk az embert születése okán megillető jogosultságokról, amennyiben nem akarnak neveltségessé válni a törvényhozó testületek, amikor arról szavaznak, hogy valami létezik születésunktól fogva, vagy nem.

Ezért vezették be a méltóság olyan kategóriáját, amely nem az emberről alkotott erős koncepcióra, hanem ennek illúziójára épül. Egyrészt mintha közvetlenül, bár igen lazán kapcsolódott volna a klasszikus metafizikához, mely szerint van valami rendkívüli, szinte emberfeletti az emberben – nem tudni pontosan, mi, de egyesek például azt feltételezik, hogy halhatatlan lelke van, képes felnőni az istenekhez, jóra vágynak –, másrészt pontosan e ködösség miatt tarthatja távol magát az emberi természetről alko-

tott bármiféle erősebb, filozófiai vagy vallási alapú koncepciótól. Ez a művelet – jobban mondva mutatóvány, és annak sem túl tisztességes – hozta forgalomba az emberi méltóság fogalmát, amely az *Egyetemes nyilatkozat* kora óta már nem kötelezett, hanem feljogosított valamire. Nem írta elő az embernek, hogy tökéletesítse magát a tevékenységével, erkölcsi érdemeket szerezzen, hanem lehetővé tették számára, hogy különböző igényeket fogalmazzon meg, azzal az érveléssel igazolja a tevékenységét, hogy *a priori* megilleti a méltóság. Aki a disznó elégedettségére vágyott, ugyanúgy igényt tarthatott a méltóságra, mint az, aki Szókratész útján akart járni.

Igy szabadult meg korunk embere attól a kényszertől, hogy indokolja az igényeit és a tetteit. Függetlenül attól, hogy mit követel, vagy milyen célra használja az elismert szabadságjogokat, nem veszítette el a méltóságát, mert az születésétől fogva megilleti. S mivel a méltóság már nem kötelezte semmire, egyre abszurdabb igényeket hangoztathatott erre hivatkozva, egyre kétségesebb cselekedetek igazolását követelhetette; miközben egyre közönségesebb lett, gögösen bizonygathatta, hogy bár egyre vulgárisabb a viselkedése, a szóhasználat és a képzeletvilága, benne is van egyfajta nemesség, amely a születéséből adódó méltóságából fakad. Tehát a méltóság új felfogása olyan tényezőnek bizonyult, amely támogatja az ember minimalista koncepcióját, jobban mondva e koncepció törvényes gyermeke volt.

6 A munka és a szórakozás (meg az ideológia is), amely az ember egzisztenciáját formálta a szocializmusban, és értelmet adott az életének, csak tükrözte (még hozzá karikatúraszzerűen) azt, ami a kapitalista civilizációban történt a modern emberrel. Ez a civilizáció a munkát helyezte az ember érdeklődésének középpontjába, az pedig szoros kapcsolatban állt az emberrel alkotott új felfogással és ambícióinak redukálásával.

A munka újkori változata nemcsak a természetes funkcióit töltötte be, vagyis lehetővé tette a megélhetést, hanem valami mélyebb dolgot is tükrözött, amit egyesek küldetésnek neveznek, ez pedig rendet adott az életnek. Ha hihetünk Webernek, a változás első impulzusai vallási jellegűek voltak. Max Weber szerint annak a tudata indította el a folyamatot, hogy az emberi természet bűnös. Kezdték tehát az Istennek tetsző, jámbor élet formájának tekinteni a munkát, de mivel az ember nem lelheti örömét a munkája gyümölcseiben – hiszen ez bűn lenne –, nem fogyaszthatta el a jó munka gyümölcseit. Ha pedig nem fogyasztotta el ezeket – és pontosan ez hozta a döntő fordulatot –, akkor mindezt be kellett fektetni.

Döntő jelentőségű volt ez a változás. Elvetették ugyanis a fogyasztás olyan megközelítését, amely mindig is jellemző volt az emberre, aki gazdagságról álmodott, arról képzelgett, hogy a legköltségesebb és a legextravagánsabb szélességeket is megengedheti magának. Ehelyett kialakult a fegyelmezett élet modellje, melyben nincsenek élvezetek és kísértések, teljesen racionalizált, hosszú távú cselekvési tervnek van alárendelve. Weber úgy gondolta, hogy a primitív haszonelvűség meghaladása mellett az a szokás a kapitalizmus kialakulásával kezdődő példátlan gazdasági növekedés legfőbb forrása, hogy a meghatározatlan jövőbe helyezték a fogyasztást.

Amennyiben a fenti elemzések nagyrészt megfelelnek az igazságnak, kicsit más értelmet adnak a fentebb megfogalmazott tézisnek, mely szerint az újkor szellemisége visszafogta az ember ambícióit. Vegyük észre, hogy különös fajta volt az ember minimalista felfogása, amely kezdetben mindenekelőtt a protestantizmusban érzékelhető, de később a nyugati világ más területeire is kiterjedt. Vallási alapon, a bűnre és az eleve elrendeltetésre hivatkozva indokolták az ambíciók visszafogását, ugyanakkor ezek az alapelvek bizonyos lelki nemességet adtak ennek az önkorlátozásnak, amelyet később már nem tapasztalhatunk. Az ember ugyanis

belátta alkalmatlanságát, feladta azokat a nagy terveket, amelyek korábban kevélységgel töltötték el, ugyanakkor rászánta magát arra, hogy a lehető legtöbb energiát fektesse abba, amit ezen a redukált szinten elérhet, vagyis a munkába.

De ez a különleges és paradox állapot, melyet a protestáns forradalom idézett elő – az ember alacsonyabb szintre helyezte a státuszát, ugyanakkor a maximumot követelte magától, ehhez az új státuszhoz mérten –, nem tarthatott túl sokáig. Erősebbnek bizonyult a minimalizmus természetes nehézkedése, a kezdeti fegyelmezettséget pedig kevésbé igényes attitűd váltotta fel. Aztán egy adott pillanatban a régi nem fogyasztói kapitalizmus (amely a fogyasztás visszafogásának köszönheti kialakulását és fejlődését) olyan rendszerré vált, melyben a fogyasztás lett a gazdasági mechanizmus hajtóereje, ez lett a fő motiváció. Sokáig tartott ez a folyamat, és mielőtt beteljesedett volna, az újkori polgári civilizáció egy darabig még tiszteletben tartotta az emberről kialakított klaszszikus felfogást, képes volt megváltoztatni a világot, és rendkívüli eredményeket elérni az alkotás minden területén. Ugyanakkor e sikerek ellenére is mindvégig ott kísértett az ember tudatában az a meggyőződés – ez mindenekelőtt az irodalomra és a filozófiára jellemző –, hogy nem jó irányban haladnak a dolgok, beleíródott ebbe a civilizációba valamiféle hanyatlás. A XX. században átélt nagy válságok erősítették ezt a meggyőződést.

Maga a kapitalizmus elég könnyen lépett át a fogyasztási szakaszba, és nem mindenki aggódott emiatt. Dickens regényhőse, a *Nehéz idők* egyik szereplője, Gradgrind – szigorú, fanatikusan fegyelmezett úr, aki kíméletlenül ostromozza az emberi gyengeségeket – jó példa arra, hogy milyen ellenszenvvel tekintettek a klasszikus kapitalizmus emberére. Érzéketlen lénynek tartották, akit nem vonzanak a világ kísértései, az érzelmek és az élvezetek, kizárólag a piaci viselkedés racionalitása motiválja. A kritikusok egyenesen embertelennek tartották ezt a lelketlenséget a maga dogmatikusságában. De végül megváltoztatta a kapitalizmus.

Eltűnt a Gradgrindek szigora, azok a vallási-teológiai szálak is szertefoszlottak, amelyekről Weber írt, maga a kapitalizmus pedig – bár továbbra is nagy munkafegyelmet követelt – idővel kialakította maga körül a létezés könnyűségének hangulatát. Ezt először azzal érte el, hogy megteremtette az egész illuzórikus reklámszférát, amely a boldog fogyasztói világot mutatja be, a teljes élet szuggesztív képzetét kínálja. Később még messzebb ment a társadalom, felszabadulva a régi szigor alól, gigantikus szórakoztatóipart hozott létre, amely alakítani kezdte a képzeletet, az ízlést, az álmokat, manipulálta az emberek céljait.

A mai liberális-demokratikus társadalom megkönnyebbülten adta fel a korábbi szigort. A munka és a termelékenység kultúrája tartós eredmény maradt, de az ambícióiban visszafogott ember úgy keresett kárpótlást a fegyelmezettségéért, hogy egyre inkább átadta magát a szórakozásnak. De ez sem maradt konzekvenciák nélkül, így újabb forradalom zajlott le, amelyet közel sem olyan jól írtak le, mint azt, amelyre Weber talált magyarázatot. Természetesen az ember létének öröktől fogva része volt a szórakozás, de ezt évszázadokon át elválasztották a komoly résztől. Nem keveredett a bőjt és a farsang, mert mindkettőnek más-más funkciója volt. Ahogy elterjedt az ember minimalista felfogása, úgy lett egyre inkább átjárható a határ a kettő között, úgy egyeztek bele egyre könnyebben a szórakozás meghosszabbításába és a tempó fokozásába, mert ez már nem keverte az embert a bűn gyanújába.

A szórakozás és a mulatság meg nemcsak a szabad idő eltöltésének egy módja, hanem egyfajta stílus, amely behatol minden-hová: az oktatásba, a nevelésbe, a gondolkodásba, a művészetbe, a jellemfejlődésbe, sőt a vallásba is. A szórakozás és a mulatság együtt válik lelki, szellemi, társadalmi, sőt, bármilyen furcsán is hangzik, vallási jellegű kényszeres viselkedéssé. Ma elképzelhetetlen, szinte bűnnek számít az, ha nem kapnak szórakoztató körítést a különböző kezdeményezések, bármilyen nemes céljuk is legyen.

A szórakozás értelme manapság egyre inkább emlékeztet arra, amit egykor Blaise Pascal adott ennek a szónak. A szórakozás olyasvalami – írta a *Gondolatokban* –, ami elszakít minket a létezés komolyságától, idővel pedig teljesen betölti hamis tartalmával ezt az egzisztenciát. Mesterséges szabályokat kreálunk hát magunknak, konvencionális célokat tűzünk ki, vitákba és konkurenciaharcokba keveredünk, és mindezt csak azért tesszük, hogy eltereljük a gondolatainkat a lényeges kérdésekről. Lassan hozzászokik az értelmünk ahhoz a gondolathoz, hogy ez a fiktív valóság az egyetlen, ami létezik, és minél inkább hozzászoktunk ehhez, annál szívesebben hagyjuk, hogy magukba szippantsanak a mechanizmusai.

Manapság abban különbözik a szórakozás attól, amiről Pascal írt, hogy az ember ma egyáltalán nem feledkezik meg arról a tényről, hogy mesterséges valósággal van dolga. Hogy létezik-e másik, igazibb, ezt a kérdést rendszerint nem teszi fel, de ha tagadó választ kap, azt rendszerint jóindulatúan, megértően fogadja. A mulatság lefegyverez, ártalmatlanná tesz minden ábrándozást, amely ebbe a valóságba vezetne, ezért a mai kor embere úgy véli, hogy amikor szórakozik, nemcsak a lehető leghelyesebb dolgot teszi, hanem – mivel nincsenek más objektív vonatkozások – a legtermészetesebbet is. Bizonyos mértékig feljogosítva érzi magát a szórakozásra, és azt szinte születésétől fogva adott jognak tekinti. Manapság talán egyike azoknak a jogoknak, amelyek a legközelebb állnak a születéstől fogva adott jogok státuszához. Nem a szólás- és a vallásszabadság, a gyülekezés és az alkotás, hanem pontosan a szórakozás joga. Bár az előbbiek is fontosak, valójában másodrendűek, mert a szórakozás ad formát és tartalmat nekik, ennek köszönhetően válik a teljes életstílus részévé. Ez a forma és tartalom, valamint ez az életstílus manapság nem képezi vita tárgyát.

Már vagy száz éve figyeltek a szórakozás ilyen aspektusára, és arra is, milyen aggasztó következményekkel jár az, hogy mára uralkodóvá vált, de azóta még erősebb lett a hatása és a mindent

magába szívó jelenléte az ember életében. Érdekes, hogy hasonlóan és ugyanolyan szuggesztíven írtak a veszélyeiről az ember klasszikus filozófiai felfogásához ragaszkodó konzervatívok és a frankfurti iskolához tartozó szocialisták, akik rémülten figyelték, milyen könnyen enged a nyomásnak az újabb időkben a szabadságával kérkedő értelem. Azóta újabb területeket hódított meg a tudatban a szórakozás, a kritikusok légiói viszont láthatóan fogytakoznak, a nyelvezetük is gyengült.

A szocializmusban néha pozitív szerepet játszott a szórakozás. Bár az állami politika egyik eleme volt, a rendszer által rájuk kényszerített komolyság ellen is lehetett fordítani. A liberális demokráciában nem ássa alá a rendszert, hanem az egzisztencia komolysága ellen irányul. Nemcsak hogy nem ássa alá a rendszert, hanem magába is szippantotta ez a rendszer, a támasza lett. Ez formálja az állampolgárokat, a diákokat, a tanárokat, a művészeket, a gondolkodókat, a vállalkozókat, mindenkit, aki elfogadható helyet és megfelelő arculatot keres magának ebben a rendszerben.

Itt persze fontos megjegyzést kell tennem. Nem bizonyítható, hogy a liberális demokrácia az ok, emiatt nőtt meg ilyen példátlanul a szórakozás jelentősége. Az ide vezető folyamatok mélyebbek voltak, és korábban kezdődtek, nyilván hatással volt erre a kapitalizmus logikája, a szekularizáció, a technológia és számos más olyan tényező fejlődése, amely a tudatot alakítja. Ugyanakkor a liberális demokrácia és a szórakozás szoros szövetségre lépett. A szórakozás lett ugyanis a liberális szabadság legközvetlenebb és legerősebben érezhető manifesztációja és a leglátványosabb bizonyíték a demokratikus ember uralkodói rangjára. Természetesen érvelhetünk amellett, hogy a szabadság ilyen kifejezése felszínes, a rang megerősítése pedig nem teljesen uralkodói, de ezek az érvek másodrangúak, ha figyelembe vesszük azt, hogy mennyire jelen van a szórakozás a mai társadalmak életében, ráadásul ez még inkább erősödik. Ha ez a jelenlét túllép egy bizonyos határon, már nem lesz felszínes és részleges az, ami korábban még az volt.

És még egy megjegyzés. Mivel a szórakozást önnön konvencionálisának tudata, az egzisztencia komolytalansága és a végső dolgok megközelíthetetlensége táplálja – mind a popkultúrában, mind pedig az árnyalt, kifinomult gondolkodás területén –, időnként érezhető benne a kétségbeesés, rezignáltra vált a hangnem. A nevetés, a viccek, az ironia, a persziflázs, a konvenciók játéka, a szabályokkal való zsonglörködés az újabb meg újabb hermeneutikai szintek kialakítása mögött érezhető a tehetetlenség. Mint ha elképzelnénk Platón történetének hőseit, aki megszabadul bilincseitől, és kijut a barlangból, ahol kizárólag árnyakat látott, és felfedezi, hogy a barlangon kívül más árnyak vannak, és függetlenül attól, hogy eddig mennyi munkát fordított mindezen, ugyanúgy küszködik majd mindvégig az újabb meg újabb árnyak interpretálásával, mert csak ezek léteznek. Csak az maradt neki, hogy mulattathatja magát az interpretációk változékonyságával. Az ilyen szórakozás közben átélt élmények intenzitása elfojthatja a reménytelenség érzését, de nem tünteti el teljesen.

7 Az antropológiai minimalizmus jó magyarázat a liberális demokráciát tápláló szükségyszerűség masszív érzetére. Ez természetesen a felvilágosodás, a haladásba vetett hit öröksége. Erősebben hatja át, büszkébb erre a hitre, mint a szocializmus. A történelemben példátlan technológiai és civilizációs sikereknek örvend, ez pedig arról győzi meg a polgárait, hogy a rendszerrel kapcsolatos ügyek a technológiához hasonlóan hosszabb távon törvénytzerűen jóra fordulnak.

De az egyirányú történelemben vetett hit legfőbb forrása maga az ember, abban az alakjában, amelyben megeremtette a liberális demokrácia, így fenntartja annak a létét, ahogy ez a rend is életben tartja őt. Mert példátlan korreláció alakul ki a rendszer és az ember között, amelyet még sosem sikerült elérni a történelemben hasonló nagyságrendben. Próbálták megtenni ezt a szocialisták,

de belebuktak. Ha mondhatjuk azt bármilyen rendszerről is, hogy emberi léptékű, akkor a liberális demokrácia illik pontosan a liberális-demokratikus emberhez, ha mondhatjuk azt egy bizonyos embertípusról, hogy a rendszer léptékéhez illő, akkor ez esetünkben pontosan így van.

Ha megváltozhatna, belsőleg differenciálódhatna a liberális demokrácia, lehetőséget adva a nem liberális-demokratikus megoldások, szokások és eszmék létezésére, akkor lenniük kellene más, kellőképpen erős álmoknak, hogy ilyen változást inspiráljanak, vagy a rendszernek kellene fájdalmasan hatástalannak bizonyulnia, amikor a liberális-demokratikus ember álmainak megvalósítására törekedik. De más álmok egyelőre túl gyengék ahhoz, hogy valamilyen szerepet játsszanak, a hatékonyság pedig – szerencsénkire vagy szerencsétlenségünkire – még mindig imponálóan nagy. A fentiek miatt természetesnek látszik a liberális demokrácia terjedése, kibontakozása, mert igazolja mindazokat a valójában már kizárólagossá váló képzeteket, melyek a rendszer urának lelkében találhatók. E tekintetben szerencsésnek, kiválasztottnak érezheti magát mások között, akiknek még vannak valamiféle ambíciói, ugyanakkor meg van győződve arról, hogy csak olyan ambíciókért érdemes törnie magát az embernek, amelyek azonosak az övéivel, és az egész világnak erre kell haladnia, még akkor is, ha nem akarja.

A világ fejlődéséről alkotott képzetek együttese fertőző, és hajlamos ellenőrizetlenül bővülni. Különösen a kommunista országok tapasztalhatták meg, mennyire fertőző, amikor megváltak a régi rezsimtől, és dönteniük kellett, milyen jövőt válasszanak. Nehéz lenne elképzelni annál komolyabb következményekkel járó pillanatot egy nemzet történetében, mint a nem szeretett, rossz, erőszakkal a társadalomra kényszerített rendszer bukása. Ilyen pillanatban lehetőségek nyílnak különböző tevékenységekre, kisebb vagy nagyobb léptékben, rendszer- vagy helyi, szakmai vagy közösségi szinten. Mindig ilyen pillanatban mutatkozik meg a leg-

teljesebben a nemzet alkotói potenciálja. Lengyelország esetében ez a potenciál kiábrándítóan csekélynek bizonyult, ami egyrészt a lengyel lélek gyengeségéről árulkodik, másrészt megmutatja, mekkora meggyőzőerővel rendelkezik, milyen ellenállhatatlan a liberális demokrácia mint olyan rendszer, amely kijelöli a történelem irányát.

Az 1989 után történt események szertefoszlatták azokat az illúziókat, melyeket sokan tápláltak korábban, és a nem túl távoli múltban valamelyest még hihetőek is voltak. Minden jel arra mutatott, hogy a lengyeleknek ilyen történelmi tapasztalatok birtokában bizalmatlanul kell tekinteniük minden rendszertervezetre, hisz áldozatul estek az egyiknek. Nagyjából évtizedenként törtek ki lázadások, ezeket pedig pontosan az ilyen bizalmatlanság jeleként értelmezték. Bár mindig volt gazdasági alapjuk, közvetve függetlenségi mozgalmaknak is tekintették ezeket. Azt mondták, elégük lett a lengyeleknek abból, hogy olyasmiben vesznek részt, amire nem lehet befolyásuk, tiszta szívből és világos elmével elvetik az ideologikus kormányok diktátumát, és maguk akarnak dönteni a sorsukról.

A lengyel lélek ilyen olvasata sosem volt világosabb és hihe-
tőbb, mint 1980–81-ben, az

ügynevezett első Szolidaritás idején. 1980 júliusában és augusztusában tömegek sztrájkoltak, tiltakozva a jogtalanság és a gazdasági káosz ellen, ennek eredményeképpen alakult meg a dolgozók érdekeit védő nagy szakszervezet. De az első Szolidaritás más jelszavakat is hangoztatott, nem csak igazságosabb elosztást, magasabb fizetést, táppénzt, munkavállalói garanciákat követeltek (bár egyértelműen ezek alkották a nevezetes gdański követelések többségét). Voltak olyan jelszavak is, amelyek a hétköznapi emberi ambíciókból nem következő magasabb rendű kritériumokra utaltak, ilyen a méltóság (e szó eredeti, nem pedig misztifikált értelmében véve), az alanyiség, a szellemi fejlődés, az alkotói szabadság. Az volt az érzése az embernek, hogy egyszer csak nagy

eszméket kezdett képviselni a szakszervezet, melyekről a nyugati civilizáció már kezdett lassan megfedkezni. Nyilván ez volt az egyik oka annak, hogy a Szolidaritás világszerte csodálatot keltett, egy pillanatra a figyelem középpontjába került. Egyszer csak valahol az Isten háta mögött színre lépett egy mozgalom, amely nemcsak kihívást intézett a politikához, a Gonosz Birodalmához, hanem emlékezetébe idézte az emberi lét szellemi dimenzióját, az igazságot, Istent, a hősiességet, a magaskultúrát, a történelmi tapasztalat fontosságát, akárcsak más magasabb rendű erkölcsi értékeket.

A második Szolidaritás idején, 1988–89-ben már nem volt ilyen hangulat, bár nagyobb esélyek kínálkoztak a politikai győzelemre, szinte teljesen eltűnt a szellemi dimenzió. Ez valamelyest érthető is volt – gondoljunk a nehéz körülményekre, a politikai harcra és a rengeteg megoldásra váró gyakorlati problémára. Másrészt viszont igen jellemző volt az, hogy az új Lengyelország ilyen gyorsan lemondott azokról a magasabb rendű ambíciókról, melyeket az első Szolidaritás hirdetett, és szinte azonnal elfogadta a minimalista perspektívát, a liberális demokrácia hétköznapi-ságát. A munka és a szórakozás ragadta meg az emberek fantáziáját, ezek határozták meg az új, liberális-demokratikus lengyelt.

Lengyelország olyan időszakban szabadult a kommunizmus korlátaitól, amikor a nyugati világ már az előrehaladott egységesülés szakaszánál tartott. Miután megszabadultunk ezektől a korlátoktól, már nem voltunk érdekesek, egzotikusak ennek a világnak, hisz nem látott a kommunizmus ellen harcoló munkásokat, katolikus papokat és írókat, akik Istenhez imádkoznak, és börtönbe mennek az igazságért és a szépségért. Már nem akartak ilyen egzotikumot és ilyen Lengyelországot, ezért megváltoztatták a ránk vonatkozó kritériumokat. Más Lengyelországot vártak, amely nem különböztethető meg a nyugati világ fennmaradó részétől. Mi pedig gyorsan tudomásul vettük ezt, és zokszó nélkül alkalmazkodtunk az elvárásokhoz. De ez azt jelentette, hogy

olyan szabályokat fogadtunk el, amelyek lényegesen szerényebb lehetőségeket kínáltak azoknál, amelyeket korábban naívan elképzeltünk. De ezt nem fogadtuk komolyabb ellenállással.

Magától értetődőnek fogadtuk el azt, hogy bár nem halad elkerülhetetlenül a szocializmus felé a világ, ahogy arról oly sokáig próbáltak meggyőzni minket a kommunisták, és tették ezt viszonylag jó hatékonysággal, most másfelé tart, szintén elkerülhetetlenül. Ahogy egykor a Szovjetunió járt a haladás élén, most a „Nyugat” került ugyanígy az élre, ezen gyakran az Egyesült Államokat, néha pedig az Európai Uniót értették. Nem maradt más hátra nekünk, mint a nyomukban járni. Utolérni valakit a versenyben, gyakran használták ezt a metaforát a helyzetünk leírására. Ők valahol előttünk járnak, gyorsan nyomulnak előre, mi meg itt hátul próbáljuk behozni a lemaradást, elvégezve mindazt, amit ők is megcsináltak, csak rövidebb idő alatt. Nem találtunk hát ki egyetlen intézményt, szokást, megoldást sem. Mindenben, amit csak tettek nálunk az oktatás, a jog, a rendszeralkotás, a média és a civil társadalom területén, azokat utánoztuk, akik előttünk járnak.

Természetesen senki sem vette észre, hogy ez a gyakorlat ellentétben állt az utolérés retorikájával. Csak akkor érhet utol másokat az ember, ha kitalál valami jobbat annál, amivel rendelkeznek a vetélytársak. Az utánzással örökös lemaradásra ítéljük magunkat. Nem lehetnek jobb iskoláink, mint az amerikaiaknak, ha az amerikai modellt másoljuk. Nem érhetünk utol technológiailag más országokat, ha az ő megoldásaikat másoljuk. De Lengyelországban ez a modell diadalmaskodott, és nemcsak a rendszer szintjén, hanem a lengyelek egyéni viselkedésében is.

Ez a gondolkodás végzetesnek bizonyult a lengyel lélekre nézve. Mert míg mi, lengyelek a kommunizmus legnehezebb időszakában is, amikor virágkorát élte az az eszme, mely szerint a világgkommunizmus az élcsapat, az mutat irányt mindenki másnak, valójában lenéztük a Szovjetuniót, különösen a bolsevikokat vagy a ruszvikat, addig a Nyugat, az Unió vagy az USA esetében min-

dig mélységes kisebbségi komplexussal küszködtünk. Egyébként nem is volt ebben semmi különös. Hisz mindig is gyanítottuk a szovjet sikerekről, hogy humbug az egész, azt viszont tudtuk jól, hogy a Nyugat sikerei nagyon is reálisak. De a kommunizmus legyőzése után kialakult új helyzet és új lelkiállapot – ahelyett, hogy cselekvésre buzdított volna – az alávetettség hangulatát keltette. A rabság idején a lengyelek képesek voltak hőstettekre; a kivívott szabadság idején viszont paradox módon a rabszolgalélek mutatkozott meg a lengyelek viselkedésében.

S ami még rosszabb, ennek a rabszolgának nem voltak álmai. Olyan hétköznapi lett az az álom, hogy változzon minden liberális demokráciává, hogy már nem is álom volt, hanem szellemi feltételes reflex. Az elkerülhetetlenség, az utolérés és az utánzás sémájába illeszkedő történet már nem látszik különösebben izgalmasnak, nem mozgatja meg a képzeletet. Nem izgat, nem mozgat meg, mert nincs benne meglepetés vagy újdonság. A jövőben még több lesz abból, ami ma is van. Az újdonság, az excentrikusság, a felfedezés kultuszának retorikája, bár mindenütt jelen van ma a közgondolkodásban, egyáltalán nincs összhangban a valós helyzettel és a lelkiállapottal. Ez leplezi – egyelőre sikerrel – az általános konformizmust és a belső kapitulációt.

AZ UTÓPIA

1 A kommunizmust és a liberális demokráciát végleges és optimális rendszernek ismerik el a híveik: mindkettő lezárja a rendszerek folyamatos átalakulásaként felfogott történelmet. A marxisták szerint a kommunizmusnak kell lezárnia ezeket az átalakulásokat, tehát, egyszerűbben fogalmazva, nem volt sem érv amellett, sem pedig ok arra, hogy utána új, jobb rendszer keletkezzen. Ahogy már a liberális demokrácia után sem jöhet létre semmi új és jobb, mert az általánosan elterjedt, bár nyíltan ritkán megfogalmazott meggyőződés szerint ez is lezárja a rendszerváltozások folyamatát. Ha van valami olyasmi, mint rendszeralkotó képzelet, akkor az első esetben a szocializmusnál, a második esetben pedig a liberális demokráciánál éri el a határait. Az előző fejezet gondolatait ismétlem. Hívei szerint mindkét rendszer elérte azt, amit az ember elérhet politikailag, tehát a történelem eztán már nem állhat másból, mint a kiépített gépezet tökéletesítéséből: a kommunizmus a kommunista, a liberális demokrácia a liberális-demokratikus gépezetet tökéletesíti.

Tehát úgy látják, egyik rendszernek sincs alternatívája. Híveik csak egyféle komoly változást tudtak és tudnak elképzelni: rosszabb lesz, vagyis összeomlik mindkét rendszerkonstrukció, ez pedig katasztrófát jelentene. Ha nem lesz kommunizmus – figyelmeztettek a rendszer funkcionáriusai és apológétái –, visszasüllyed a társadalom az osztályalapú kizsákmányolásba, a kapitalizmusba, az imperializmusba és a fasiszmusba. Ha nem lesz liberális demokrácia, akkor – hangzik a figyelmeztetés napjainkban – tekintélyelvű rezsim, fasiszmus, teokrácia fenyegeti a társadalmat. Az alternatív megoldások keresése mindkét rendszerben a legjobb

esetben megfontolásra nem érdemes ostobaság, a legrosszabb forgatókönyv szerint pedig veszedelmes felforgatás.

Azért nem lehetett alternatívája a szocializmusnak, mert meg voltak győződve arról, hogy e rendszer kialakulásával felszámolták azokat a konfliktusforrásokat, melyeknek kulcsszerepük volt abban, hogy az egyik politikai-gazdasági rend átalakult valami mássá. A szocializmus tehát igazságos osztályszerkezetet hozott létre. Mint a hívei állították, évszázadokon át erre törekedtek az újabb meg újabb elnyomott és kizsákmányolt csoportok. Amikor tehát létrejött a szocializmus, a rég várt forradalomnak köszönhetően, akkor az ellene indított támadás nem szokványos politikai tevékenység, hanem rettenetes bűn volt: valami olyasmit támadtak, amire évszázadokon át törekedett az egész emberiség, és ami végre megvalósult, a széles tömegek legnagyobb örömére. Tehát a szocializmus kritikája nem illett a nézetek szokványos kategóriájába, amelyek ellentmondásosak ugyan, de komoly megfontolásra érdemesek, hanem felfoghatatlan elvakultságról árulkodott, vagy maga a gonosz öltött testet benne.

Azt gondolják a hívei a liberális demokráciáról, hogy ebben válnak végleg valóra az emberiség ősrégi törekvései, mindennek előtt a szabadságvágyai. Ha a liberálisokhoz hasonlóan úgy fogjuk fel a történelmet, hogy az egyéni szabadság maximalizálására tör, vagy azt gondoljuk – egyetértésben a demokratákkal –, hogy felszabadítja a népet és minden más csoportot a zsarnokság alól, akkor a liberális demokráciát látjuk az emberiséget ősidők óta kísérő ábrándképek végső megvalósulásának. Mivel nehéz elképzelni bármit, ami utána jöhetne, és nem ugyanannak a tökéletesített változata lenne, ebből következően azt is nehéz elképzelni, hogy az erkölcsileg kiegyensúlyozott, szellemi képességei birtokában lévő ember felléphet a liberális demokrácia ellen. Egy ilyen személy kétségkívül az emberiség ellensége lenne.

Tehát e két rendszer esetében azonosították a rendszer struktúráit az emberiség ideáljaival, minek következtében ezek meg-

különböztethetetlené váltak. A szocializmus igazságos társadalom, az igazságos társadalom pedig a szocializmus volt. A rendszer és az ideál e házassága sajátos típusú szellemiséget hozott létre – ez igen elterjedt volt a szocializmusban, később pedig, mint kiderült, a liberális demokráciában is –, amely a szüntelen politikai moralizálásban merült ki. Az ilyen elme számára nem létezett a valóság leírására vagy a politikai meggyőzésre használt hétköznapi nyelv, mert mindenre rá kellett húzni az emberiség javára, a népek felszabadítására, az imperializmus galádságára és a szocializmusban teremtett boldog életre hivatkozó frazeológiát. Itt nem szokványos propagandáról volt szó. Az a lényeg, hogy a szocializmust kezdettől fogva erkölcsi kategóriákban szentesítették, tehát természetes volt, hogy egy szocialista intellektusnak – még akkor is, ha cinikus és kegyetlen – a legegyszerűbb kérdésekben is látnia kellett a szocialista eszmények valamiféle tükröképét, vagy legalábbis nem tudott úgy fogalmazni, hogy ne hivatkozzon ezekre.

A liberális demokrácia pedig azzal büszkélkedik, hogy szabadságot ad az egyéneknek és egyenjogúságot a csoportoknak, ugyanakkor magától értetődőnek tekinti azt, hogy csak a liberális demokráciában lehetséges a szabadság és az emancipáció. Aki tehát kételkedik a liberális demokráciában, annak joggal vethetik a szemére, hogy ellene van a szabadságnak, az emancipációnak és más úgynevezett demokratikus értékeknek. Tehát a liberális demokrata szellemisége idővel hasonlóképpen alakult, mint a szocialista szellemisége, szívesen kapcsolja össze a politikai és az erkölcsi kategóriákat, meg van győződve arról, hogy csak a kettő összekötése tükrözi jól a rendszer természetét. Nincs olyan kérdés, amelyben ne látná a szabadság és az ettől való megfosztás, a diszkrimináció és az emancipáció, az emberi jogok és a tekintélyelvűség problémáját.

Mindkét igény, a szocialistáké és a liberális demokratáké is teljesen alaptalan. A szocializmus sem tett igazságot az osztályok között, a liberális demokrácia sem volt a szabadság kizárólagos

képviselője. A szocializmus esetében ez az igazság ma már talán nem mutatkozik annyira ellentmondásosnak – az emberi képzelet számára felfoghatatlanok a nevében elkövetett gaztettek –, de ez csak látszat. Sokféle módját találták ki annak, hogy felmentse a szocializmust. A legszokványosabb gondolatmenet egymást követő megkülönböztetésekre épül, és nagyjából így néz ki. Más a szocializmus mint szép eszme, amely nem veszítette el érvényét, és a világ különböző helyein válik valóra, és más a bolsevik meg más testvérpártok létező kommunizmusa; más a Munkapárt szocializmusa, és más a szovjet kommunizmus; más a létező kommunizmus szovjet változata, és más a nemzeti felszabadító kommunizmus, például Kubában; más a sztálini kommunizmus, és más Lenin vagy Trockij kommunizmusa; más a szocializmus mint milliók törekvése, és más a szocializmus mint bürokrácia; más az ávós kommunizmus, és más a mezőgazdaságot reformáló kommunizmus, amely megadja a felemelkedés lehetőségét a lakosság széles tömegeinek; más Bierut kommunizmusa, és más Jaruzelski kommunizmusa; más Jaruzelski kommunizmusa, és más Kwaśniewski kommunizmusa. A végtelenségig folytathatjuk az ilyen megkülönböztetések sorát, és végül kiderül, hogy mindig találunk olyan helyet, ahol többé-kevésbé sikeres volt a szocialista eszme és a szocialista intézmények házassága, ezt pedig az bizonyítja, hogy a szocializmus a sok baj ellenére is valójában még egész jól tartja magát. Jellemző, hogy nemcsak azokban az országokban tömeges az ilyen okoskodás a szocialisták között, amelyekben nem szereztek tapasztalatokat a kommunizmusról, hanem az egykori kommunista országokban is.

Hihetetlenül népszerű az örök szabadságvágy megvalósulása-ként felfogott liberális demokráciáról alkotott kép, főként a legutóbbi évtizedben vívta ki az evidencia rangját. Pedig ez a kép hamis. Nem a liberalizmus volt az egyetlen irányzat, amely kifejezte a szabadságvágyat, nem is volt különösebben következetes a szabadság odaadó szolgálatában. A republikánusok, a konzervatívok,

a romantikusok, a keresztények és még sokan mások is szabadságot követeltek, és sokat tettek érte. Ha a nyugati civilizációban az intézményekben, az erkölcsökben és a tudatban megalapozott értéknek tekintjük a szabadságot, akkor a liberalizmus is hozzájárult ehhez, de nem döntő mértékben. Nehéz lenne elképzelni a szabadságot a klasszikus filozófia, a kereszténység és a skolasztika, a jogfilozófia különböző hagyományai, a politikai intézmények felletti reflexió, az anti- és a modern republikanizmus, az emberről alkotott erős koncepció alapjául szolgáló erkölcsi hagyomány, az erények és a kötelességek etikája, az angolszász és a kontinentális konzervativizmus, az egész nyugati civilizáció számos más alkotóeleme nélkül.

A liberális demokraták úgy hártják el az ilyen kételyeket, hogy mindenkit „liberálisnak” nyilvánítanak, aki szerintük hozzájárult a szabadság kivívásához. Ezért fogadhatjuk el azt, hogy Szókratész „liberális” volt, ellentétben Platónnal, akárcsak a szofisták, ellentétben Szókratészszel; Ockham, ellentétben Szent Tamással; Erasmus, ellentétben Lutherrel; Luther, ellentétben Kálvinnal, és így tovább. Olyan érzése támad az embernek, hogy a liberalizmus – legyen az demokratikus vagy még nem demokratikus – kezdettől fogva létezett a nyugati kultúrában, de csak az újkorban vett lendületet, és végül a mai korban diadalmaskodott. Ha így sáfárkodnak a „liberális” jelzővel, az nyilvánvaló hamisítás, semmivel sem igazolható az az eljárás, hogy kiváltságos pozícióba helyezzük a liberalizmust, kegyeket osztogatva egyeseknek, másokat pedig megfosztunk ettől.

Ha az elmúlt évszázadokban vizsgáljuk a liberálisok tevékenységét, kiderül, hogy elméleti szinten elég dogmatikusak voltak a szabadság kérdésében, a gyakorlatban viszont hihetetlenül opportunistáknak bizonyultak. Nem riadtak vissza attól, hogy szövetségeseket keressenek a felvilágosult abszolutizmusban, úgy gondolták, hogy a szabadság nemes ügye megköveteli azt, hogy az államhatalom a leghatározottabban avatkozzon be, alakítva

a társadalom erkölcsait. A XX. században hosszasan flörtöltek a szocializmussal, a szovjeteket is beleértve, nyilván a hasonló alaptézisek készítették őket erre. Még a legliberálisabb liberálisok, vagyis a libertáriusok is hihetetlenül puhák voltak, megalkudtak a Szovjetunióval és a szovjet kommunizmussal, időnként aktívan támogatták az egyoldalú nyugati leszerelés elvét, és mindezt tették a szabadság nevében. A liberálisok a terrorizmussal és a harmadik világ baloldali diktatúráival szembesülve is gyengének bizonyultak, ugyanakkor sokan fenntartásokkal fogadták a szovjet blokk országaiban működő antikommunista csoportok tevékenységét. Tehát ami a szabadságot illeti, nem valami tiszta a múltjuk.

2

A fentebb kimutatott hasonlóságok oka mélyebben keresendő. Mindkét rendszert – a szocializmust és a liberális demokráciát – véglegesnek és optimálisnak ismerik el a híveik, teljesítik az utópia feltételeit. Nyíltan fogalmazva: mindkettő utópia. Itt szükség van egy terminológiai magyarázatra. Az „utópia” szó általánosan elterjedt jelentése szerint idealista szándékú politikai megoldásra vonatkozik, melyet az alkotók ábrándjai motiválnak, teljesen irreális, nem praktikus, nem felel meg az ember tapasztalatainak. Aki utópiát agyal ki, az a fentiek értelmében figyelmen kívül hagyja a valóságot, és átadja magát a szentimentális képzelgésnek.

De ez a jelentés téves. Egyik nagy utópista sem abban a tudatban alkotta a konstrukcióit, hogy ezek teljesen irracionálisak. Egyikük sem tartotta fantasztának magát, és szinte mindannyian próbálták megalapozni az ötleteiket. Egyébként is mi értelmük lenne az ilyen tudatosan fantasztikus konstrukciónak? Ki szentelne időt és energiát utópista projektek készítésére, ha már a bevezető szakaszban elfogadnák azt, hogy ezek gyakorlati értéke nulla? Az utópia alkotói természetesen látták, sőt néha el is ismerték, hogy nehezen, nagyon nehezen valósíthatók meg a terveik,

sőt ennek kicsi a valószínűsége a körülmények miatt. Ugyanakkor meg voltak győződve arról, hogy megvalósíthatók az általuk javasolt megoldások, és pontosan ezért dolgozták ki ezeket.

Tehát az utópia nem politikai fantáziálás, hanem bátor vállalkozás, bátrabb, mint a többi, mert azt a célt tűzi maga elé, hogy megoldja a közösségi élet minden fő problémáját. Rosszul hangzó kifejezéssel élve, az utópia végső megoldás. Tehát az utópista projekt életbe léptetése után egyszer s mindenkorra megszabadulunk a legfőbb nehézségektől, melyekkel politikai létének kezdetei óta bajlódott az emberiség: nem lesz lázongás, igazságtalanság, nyomor, hatalmi önkény. Mindezt maga a rendszer küszöböli ki, függetlenül a körülményektől, a hatalom aktuális konfigurációjától vagy a kormányzó csoport jellemző tulajdonságaitól.

A reneszánsz korában születtek az első utópiák, abban a különös légkörben, melyet a korszak alapgondolata, nevezetesen az a meggyőződés teremtett, hogy az ember hatalmas lény, felérhet az istenekhez, hála korlátlan alkotói lehetőségeinek. Remekműveket alkottak a festők, a zeneszerzők és az írók. Miért ne hozhattak volna létre nagy művet a politikában? A művészi alkotás analógiájához folyamodva kijelenthetjük, hogy az utópiát politikai remekműnek szánták. Ha az emberi nem megajándékozta a világot Dantéval, Platónnal, Aiszkülosszal, később pedig még Bachkal, Shakespeare-rel és más gényusokkal, akkor miért ne kerülhetne ki belőle olyan zseni, aki a politikában alkot? Az a tény, hogy addig még nem jött létre politikai remekmű, nem azt jelentette, hogy vannak határai a virtuóz alkotóerőnek, hanem azt, hogy nem fordítottak erre elég energiát, vagy nem született még elég nagy művész.

Ilyen remekműnek szánták a kommunizmust. Karl Marx megvetően tekintett az utópiákra, mindig indulatosan nevezte „utópistáknak” azokat a szocialistákat, akiket az ellenfeleinek tekintett. Ő adta ennek a szónak a fentebb leírt köznyelvi jelentést, azzal vádolva másokat, hogy teljesen önkényesen gondolják

ki a szocializmust, nem derítik fel alaposan a valóságot. Az ilyen rendszernek – folytatta Marx – szerintük pusztán annak erejével kellene győznie, hogy helyénvaló, ez pedig szerinte végtelen naivitásra vall. Hisz nem úgy van – szögezte le –, hogy ha az emberek hirtelen belátják, hogy valami jó, akkor rögtön változtatnak is a magatartásukon azzal a céllal, hogy megvalósítsák ezt a jót. Nem képlékeny a világ, megvannak a maga szabályai, melyeket meg kell ismerni, és ezekkel összhangban kell munkálkodni a megváltoztatásán.

Marx a „tudományos” jelzővel határozta meg önmagát és az elméletét, ezt később szívesen ismételtgették a hívei Engels-től Leninen és Sztálinon át a szovjet blokk országaiban dolgozó marxizmustanárokig. De a szocializmus tudományos jellege kezdettől fogva kétséges volt, mert nem nagyon lehetett tudni, milyen tudomány állt emögött, és mit kellett megalapoznia. Természetesen nem létezett ilyen tudomány. A szocializmus mögött legfeljebb valamiféle társadalomelmélet és történelemfelfogás állt, amely semmiképpen sem volt tudományos, a szocializmus mint egyfajta rendszerkonstrukció megalapozása pedig még a rendes érvelés kritériumainak sem felelt meg. Ezért a marxi szocializmus komoly kutatóinak – az olyanoknak, mint Leszek Kołakowski – nem voltak kétségei afelől, hogy utópia. Pontosan azért vált népszerűvé a kommunizmus marxista változata, mert utópia volt, nem pedig tudomány.

A liberális demokrácia utópista természete sokkal vitatottabb kérdés. Egyébként másképp nézett ki ez a liberalizmusban, és másképp a demokráciában. A liberalizmusban, különösen a gazdasági változatában kezdettől fogva jelen volt egy baljós vonulat, amely kizárta, hogy teljesüljenek a rendszerrel kapcsolatos elvárások. Még *dismal science*-nek is nevezték a szabad piac gazdaságtanát, hogy hangsúlyozzák, milyen vészterhes következtetéseket lehet levonni ebből. De létezett egy igen optimista vonulat is, mert sokan olyan útnak látták a szabad piacot, amely elvezet a háborúk

megszűnéséhez, az eljövendő kereskedelmi korszakban pedig az egész világon kialakul az emberiség testvérisége. A kereskedelmet ugyanis – mint már említettem – a legjobb eszköznek tekintették ahhoz, hogy tartós békét és stabil világrendet teremtsenek.

A XX. században, különösen a nagy válság után, kiszorult a fősodorból a gazdasági liberalizmus, és ki is maradt belőle egészen a hetvenes évekig, amikor a reneszánszát élte, a politikai liberalizmust pedig – akárcsak a parlamentarizmust – tűz alá vették a század első évtizedeiben a totalitarizmus különböző változatait képviselő kritikusok. De a marginalizálódás ellenére is akadtak olyan szerzők, akik szembeszálltak a számos kritikussal, védelmükbe vették a liberális hagyományt, különös tekintettel a szabadpiaci változatra, felfedezték az utópista gondolkodás báját, noha korábban nem szívesen fordultak ehhez a hagyományhoz. Könnyen magyarázható a liberális utópizmus felfedezése. Hisz el tudjuk képzelni, hogy a szabadpiac, tökéletesen megtisztítva minden állami beavatkozástól, akárcsak az államilag nem szabályozott egyéni szabadság – amelyre csak az együttműködés legáltalánosabb elvei vonatkoznak –, rendkívül egyszerű mechanizmus, amelyet sosem használtak teljes egészében és következetesen. Ha ezt tennék, ha bátran és minden kompromisszumtól mentesen radikalizálnák a liberális programot, akkor megvalósulna az utópia, vagyis olyan rendszer jönne létre, amely minden problémát megold.

Még egy dimenziója volt az utópista tendenciának. A gazdasági liberalizmus hívei nem győztek csodálkozni a szocializmus népszerűségén, mert ezt teljesen irracionális ötletnek tartották, ugyanakkor irigyelték is. Arra jutottak, hogy mind az idáig azért volt problémás a szabadpiac, mert hibrid konstrukciókban maszatolták el. Ha egyszer csak megjelenne a szabadpiac a lehető legtisztább formában, akkor éppolyan magával ragadó eszme lenne, mint a szocializmus, tömegeket vonzana, ez pedig győzelemre segítené. Ezért kísértette a szabadpiac bizonyos híveit a szocialistákkal folytatott ideológiai versengés. Ezért kezdték ők is használni

az utópia fogalmát – tudatosan és megfontoltan – a saját ötleteikre vonatkoztatva, és nem azért, hogy nevetségessé tegyék, hanem hogy népszerűsítsék ezeket.

Furcsállották is, hogy egy ilyen fantasztikus projekt, amely mindenkinek szabadságot ad ahhoz, hogy valóra váltsa a vágyait, nem ragadta meg kellőképpen az emberek képzeletét. Hayek és Von Mises írt a liberális utópiáról, de említhetném Ayn Randot és Robert Nozickot is, számos libertárius mellett. Ha továbbvisszük ezt az ötletet, messze túllépve a szabadpiacon, és alapkategóriává tesszük a szabadságot, akkor – mint Nozick írta jellegzetes címet kapott ismert művében, az *Anarchia, állam és utópiában* – az utópia utópiájához, vagyis olyan rendszerhez jutnánk, amely minden más rendszert magába foglalna, olyan végső rendet alakítanánk ki, amely minden más rendet tartalmaz, így végre nyugvópontra jutna az évszázadok óta folytatódó vita, nem lenne kétséges, melyik rendszer jobb melyiknél. Ott lenne helyük a szocialistáknak, a konzervatívoknak és másoknak is. Az utópia utópiája tényleg bámulatos, olyan véglegesen végső, hogy – mint Nozick állította, persze metaforikusan – arra kellene készítenie az embereket, hogy vonuljanak ki érte a barikádra.

Nehéz lenne tagadni, hogy az utópia liberális utópiája megy a legmesszebbre a politikai rendszer véglegessége tekintetében, mégsem váltak valóra a liberálisok olyan reményei, hogy növekedik az ilyen szellemi irányzat népszerűsége. A libertárius utópia, amely kizárólag az egyéni szabadságra, a szerződéses jogra és a minimális államra épül (sőt bizonyos szerzőknél egyáltalán nincs állam), csak mikroszkopikus politikai pártok és értelmiségi csoportok programja lett. Nem ragadta meg a széles tömegek gondolatvilágát, nem készítetett senkit arra, hogy kivonuljon a barikádra.

De nincs jó válasz arra, hogy miért történt így. Talán arról van szó, hogy ez a koncepció több egyéni kockázattal jár annál, amennyit az emberek többsége kész elfogadni; talán nélkülözhetetlen lett az állam az egyéneknek, ezért örültségnek tartanak azt,

hogy állam nélkül éljünk, talán más szempontok is lehetnek, és nyilván mind együtt hatnak. Mindenesetre komoly tényezők nem egyeznek, nem is egyeztek soha bele abba, hogy a liberalizmus az emberi társadalmakat vezérlő önálló doktrína legyen.

A demokrácia nem állt olyan nyilvánvaló kapcsolatban az utópista gondolkodással, mint a liberalizmus. Az ókor óta az egyik hibás rendszernek tartották, nem jobb, de nem is rosszabb az oligarchiánál vagy a monarchiánál. Platón és Arisztotelész sok kritikai megjegyzést szentelt neki, kritikusan mérlegelve az antik Athén demokratikus tapasztalatait. E két filozófust a mélyreható elemzés különbözteti meg a többi szerzőtől, nem pedig maga a reflexió iránya. A jó és igazságos rendszert kereső gondolkodók szinte mind elfogadták azt a tézist, hogy a demokrácia nem az. Nehéz olyan antik szerzőt találni, aki más rendszerek fölé helyezné a demokráciát. Közéjük tartozott Démokritosz, egyesek még Prótagoraszt említik, bár az ő esetében igen problematikus ez a hipotézis.

Miért nem kezelték kiemeltként a demokráciát? A válasz egyszerű. Nagy felfordulás volt ebben a rendszerben, nem tisztelték a törvényt, önpusztító volt, és elintézte a legkiválóbb vezetőit, polgárait. Thuküdidész örökítette meg A peloponnészoszi háborúban Periklész nevezetes védőbeszédét, melyben kiállt a demokratikus Athén mellett. Ez valójában az athéni szellemiség és az athéni imperializmus, nem pedig a demokrácia mint politikai rendszer védelme. Platón és Arisztotelész abban a meggyőződésben fogalmazta meg észrevételeit erről a rendszerről, hogy hanyatlásnak indult Athén, és hamarosan áldozatul eshet annak a válságnak, amelyből már nem tud kikeveredni. Így is történt.

Az újkorban sem változott sokat a demokráciáról kialakított felfogás. A politikai gondolkodók az állam kialakulásán, a mechanizmusain, a tartósságán, a szuverenitás problémáján elmélkedtek. Ezekben a fejtegetésekben másod- vagy harmadrangú kérdés volt a demokrácia problémája. Nem vonták kétségbe azt az antik

tézist, mely szerint hibás rendszer volt. Amikor az alapító atyák lerakták az amerikai rendszer alapjait, igen bizalmatlanul tekintettek a demokráciára, ezért teremtettek hihetetlenül bonyolult politikai mechanizmust, amelynek enyhítenie kellett a demokrácia gyengeségeit. De mikor Alexis de Tocqueville néhány évtizeddel később ugyanezt a társadalmat tanulmányozta, már nem voltak kétségei afelől, hogy ez demokratikus. A demokratikus rendszer ennyi idő alatt nemcsak kibontakozott és megszilárdult Amerikában, hanem olyan mélyen gyökerezett már, hogy a francia arisztokrata úgy vélte, ez a sors vár minden nyugati társadalomra. De egyáltalán nem találta megnyugtatónak ezt a jövőt, így egyértelműen pesszimista kicsengésű a könyv. Tocqueville inkább problémának látta a demokráciát, nem pedig megoldásnak. Teljesen valós veszélynek látta azt, hogy új despotizmushoz, az emberi értelem láthatatlan, de veszedelmes leigázásához vezet az a forgatókönyv, melyet a korabeli demokratikus társadalomfejlődésben vélt felfedezni.

A demokrácia feltétlen magasztalása még hosszú ideig amerikai specialitás volt, bár meg kell jegyeznem, hogy ennek mindig erős Európa-ellenes és Amerika-barát melléklöngéje volt, és van részben még ma is. Reménytelenül monarchistának és arisztokratának látták Európát, állításuk szerint pedig Amerika megszabadult ezektől a betegségektől, így Amerikává válni törvényszerűen együtt járt a demokrácia apológiájával. Alighanem John Dewey volt az első olyan gondolkodó a XX. században, aki a lehető legmesszebb ment ebben a dicsőítésben, nem érte be annyival, hogy igen magasra helyezte a demokráciát az értékrendben, hanem eköré építette a gondolkodás és a cselekvés egész nagy koncepcióját. Ebben vélt kulcsot találni különböző episztemológiai és pszichológiai leírásokhoz, ezt tekintette a nevelés, a fejlődés, az alkotás, sőt a tág értelemben vett valóság modelljének. Ez igen különös, sőt elképesztő koncepció volt, bár tökéletesen illett az amerikai légkörhöz, és sajnos a legnagyobb lelkesedéssel alkal-

mazták az oktatási rendszerre. Nyilván arra számítottak, hogy ennek köszönhetően, a szerző ígéretéhez híven kirobban az az alkotóerő, amely állítólag szorosan kötődött a demokráciához. De az a legkülönösebb ebben a koncepcióban, hogy az alkotója mintha sosem találkozott volna sem Tocqueville műveivel, sem a demokráciáról író antik szerzőkkel. Az táplálta a demokrácia iránti rajongását, hogy egyáltalán nem volt tudatában az illető a demokráciából adódó problémáknak, melyeket olyan sokszor írtak már le.

De még várni kellett kicsit a demokrácia, jobban mondva a liberális demokrácia világméretű győzelmére. E. M. Forstertől származik az a nevezetes mondás, hogy csak „kétszeres hurrára” szolgál rá, vagyis annyira, amennyire a kapitalizmust tartotta érdemesnek Irving Kristol néhány évtizeddel később. Winston Churchill is elismerte közvetve nevezetes aforizmájában, hogy a demokrácia nem politikai remekmű, noha – és ez újdonság volt – bármennyi fogyatékosága is legyen, ekkor már kezdett fölénybe kerülni más rendszerekkel szemben. Néhány évtizeddel később már nem voltak ilyen fenntartások, és csak azért nem követelt senki „háromszoros hurrát a demokráciának”, mert jobb bókokat találtak ki. Ilyen bók volt az is, hogy úgy beszéltek a demokráciáról – Pierre Rosanvallon példáját követve –, mint „befejezetlen projektről”, amelyet állandóan felújítanak, javítanak, és mindig bőven hagy helyet az emberi találékonyságnak. Ez ténylegesen azt jelentette, hogy a demokrácia azért ilyen jó, mert miközben megmarad demokráciának, mindig valami több is, mert úgy alkot rendszert, hogy közben túl is lehet lépni ezen, és így tovább. Jacques Derrida is hasonló fejtegetésekbe bocsátkozott a demokratikus demokráciáról, a *démocratie à venir*ről, amely már annyira demokratikus, hogy állandóan meg is haladja azt. Végül az „utópia” szó is előkerült. Így határozta meg a liberális-demokratikus rendszert többek között John Rawls, a legnagyobb tekintélyek legnagyobbika e rendszer minden híve,

védelmeszője és elemzője szemében, annak a teoretikusa, amit napjainkban liberális-demokratikus ortodoxiának nevezhetünk. Tegyük hozzá, hogy különösebb zúgolódás nélkül fogadták tőle az „utópia” szó használatát. Rawls a maga világos angolszász értelmével egyszerűen megnevezte azt, amit így is mindenki ennek tartott, csak nem akarták kimondani.

3 Térjünk vissza egy pillanatra Churchill nevezetes mondásához. 1947-ben, az alsóházban hangzott el eredetileg a brit politikus kijelentése, és így szólt: „Sok kormányzási formát próbáltak már ki, és még próbálnak is ki ebben a bűnös és szomorú világban. Senki sem tesz úgy, mintha a demokrácia tökéletes és mindentudó lenne. Még azt is mondták, hogy a demokrácia a legrosszabb kormányzási forma – nem számítva az összes többit, amellyel az emberiség időről időre megpróbálkozik.” (*Many forms of Government has been tried and will be tried in this world of sin and woe. No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of Government except all those other forms that have been tried from time to time.*)

Ez a kijelentés aztán élte a maga életét, számtalanszor csavartak vagy módosítottak rajta, azok szándékainak megfelelően, akik hivatkoztak rá. Két változata fordul elő a leggyakrabban, ezeknek két különböző értelmük van. Az első egy enyhe paradoxon, így hangzik: „a demokrácia a legrosszabb rendszer, leszámítva az összes többit”. E változat paradox logikája nehezíti az értelmezést, nem egyértelmű következtetésekhez vezet. A mondat két fő információt tartalmaz a demokráciáról: vannak hibái (hiszen a legrosszabb), és felülmúl más rendszereket (kiderül hát, hogy mégsem ez a legrosszabb, mert más rendszerek még rosszabbak). Ha az első információt tekintjük fontosabbnak, akkor a Churchill kijelentéséből levonható tanulság részben egybeesik azzal, amit az

antik szerzők írtak a nép uralmáról: nagyon tökéletlen rendszer, tehát nagy éberséget követel, be kell vezetni valamiféle korrekciós mechanizmusokat, ezek között nyilván lennének nem demokratikusak is. A nevezetes véleményben a demokrácia egyetlen konkrét hibája sincs megnevezve, de mérsékelt szkepszissel és kritikával közelíti meg. Az ilyen értelmezés nagyjából egybeesik azzal, amit E. M. Forster írt, amikor csak kétszeres hurrára tartotta érdemesnek a demokráciát. De nem ez az üzenet hódította meg mindazoknak a szívét az egész világon, akik rokonszenveztek a demokráciával.

Más tanulságot vontak le, ez pedig pont a fordítottja az előzőnek, és ez bizonyult sikeresnek. Ők a másodikat tekintik alapvetőnek a kijelentésben lévő információk közül – mely szerint minden más rendszernek nagyobb hibái vannak –, de ennek kicsit más értelmet tulajdonítanak. Az a vélemény, hogy minden rendszer rosszabb a demokráciánál, átalakul azzá, hogy a demokrácia a legjobb rendszer. S mivel a legjobb – folytathatjuk tovább az okoskodást –, akkor még ha vannak is hibái, ezek viszonylag kicsik: hisz minden rendszernek vannak, de a demokráciában van ezekből a legkevesebb. Ez pedig feljogosít arra az állításra, hogy semmi értelme bírálni a demokráciát, vagyis a rendszer feltétlen apológiája következik belőle. Aki bírálja a demokráciát, azt a fentiek értelmében üggyefogyottnak kell tartanunk, hisz az ember nem bírálja azt, ami a legjobb és nem lehet jobb.

Nyilván ebből a következtetésből és az ilyen attitűdből alakult ki az a felfogás, mely szerint a rendszerek minden más formája elfogadhatatlan, ha pedig így van, akkor csakis demokratikus módokkal tüntethetjük el a demokrácia hibáit. Ez pedig annak a jelszónak a megfogalmazáshoz vezet, hogy a demokrácia hibáit még több demokrácia orvosolja.

Ha sorra vesszük a fenti okfejtésből levont következtetéseket, könnyen észrevehetjük, hogy ez lényegében belemagyarázások sorozata. A következőképpen néznek ki ezek a lépések:

- (I) minden más rendszer rosszabb a demokráciánál;
- (II) a demokrácia a legjobb rendszer;
- (III) nem szabad bírálni a demokráciát, mert ezzel alááshatjuk azt a rendszert, amelynek nincs alternatívája;
- (IV) nem szabad elfogadni más rendszereket, csak a demokráciát, ezért a demokráciában minden változást, módosítást csak demokratikus módszerekkel vihetünk véghez;
- (V) a demokrácia hibáit a több demokrácia orvosolja.

Úgy tehettek meg minden újabb lépést, hogy új tartalmat tettek hozzá a korábbiakhoz, így távolodtak el a kiindulópontban megfogalmazott véleményről. Ennek következtében hatalmas távolság keletkezett az (I) és az (V) kijelentés között. Az előbbi szellemében inkább szkeptikusan tekintünk minden rendszer fogyatékoságaira, a demokráciát pedig kizárólag az emelte a többi fölé, hogy kevesebb benne a hiba. Az (V) kijelentés a demokrácia iránti rajongó bizalmat deklarálja, és kétségkívül elítél mindent, ami nem demokratikus. Nehezen elképzelhető, hogy aki az (I) változatot hirdeti, az ugyanakkor az (V)-et is hangoztatja.

Egyébként az utóbbi kijelentés abszurd, bár manapság a mélyebb politikai bölcsesség kisugárzásának tekintik. Nem kell különösebb éleslátás ahhoz, hogy belássuk ennek az abszurditását: sosem jó, ha bármit is túlzásba viszünk. Hisz senki sem mondja azt, hogy az oligarchia hibáit úgy orvosoljuk, hogy kiterjesztjük az oligarchiát, a zsarnokság hibáit a zsarnokság kiépítése gyógyítja, a monarchia hibáit pedig még több monarchikus elemmel küszöbölhetjük ki. Hisz senki sem állíthatja ép ésszel, hogy a monopólium ellenszere a további monopolizáció, az anarchiát pedig a további anarchizálás orvosolja. Ha viszont egyetértünk abban, hogy a demokráciának vannak hibái, akkor hogyan enyhíthetné ezeket a több demokrácia? Hogyan enyhíthetné például a több demokrácia a demokrácia vulgaritását vagy a középszer népszerűsítését, az erkölcsök romlását, a törvényi túlszabályozást, a közsfera pártosodását? Ha a tömegek jelentőségének növekedése vulgarizálja

a kultúrát, akkor ugyanezen csoport jelentőségének növelésével hogyan nemesbíthetjük a kultúrát? Ha a demokrácia újabb csoportokat vezet a politikai szférába, és hagyja, hogy befolyásolják a törvényhozást, ez pedig törvényi túlszabályozáshoz vezet, akkor az ilyen csoportok számának és befolyásának növelése miért vezetne visszafogott törvényi szabályozáshoz? És így tovább, és így tovább.

Vegyük észre, hogy a kommunizmusban is hasonló nyelvet használtak, amikor arról beszéltek, hogy el kell mélyíteni a szocializmust, mert ez orvosolja a rendszer túlkapásoknak nevezett súlyos betegségeit. A túlkapások magyarázata a szocializmustól való eltérés volt, ahhoz kellett visszatérni, ezt kellett elmélyíteni, hogy megszabaduljunk a túlkapásoktól. Ezt a nyelvet használta Lengyelországban szinte mindenki, beleértve azokat is, akik a szocializmus ellen lázadtak. Ezt nemcsak taktikai okok magyarázták, hanem az a mély meggyőződés is motiválta, hogy a szocializmus a maga tiszta formájában optimális rendszer, amelyet nem lehet másra cserélni, és vannak benne olyan eszközök, amelyekkel képes megjavítani önmagát. Ez hit dolga, nem következik a valóság semmiféle elemzéséből vagy bármilyen töredékes tapasztalatokból is.

E két kijelentésnek – a szocializmus problémáit még több szocializmus oldja meg, a demokrácia fogyatékoságait pedig még több demokrácia orvosolja – nincs semmiféle racionális tartalmú üzenete, csak politikai jámborságot vagy – keményebben fogalmazva – szenteskedést fejez ki. A demokráciában az ilyen vélemény az olyan ember lelkiállapotát tükrözi, aki ezt hangoztatja, és abban a meggyőződésben nőtt fel, hogy a demokrácia a politikai génusz legnagyobb eredménye, ez a politika legmagasabb rendű morális értéke, vagy legalábbis olyan eredmény és érték, amelyet semmiképpen sem lehet kétségbe vonni. Akik ezt a jelszót hangoztatják, belső készletet éreznek arra – ahogy a kommunista időkben is ilyet éreztek annak a rendszernek a vonzásában –, hogy

megmutassák, nincs kiút a demokráciából, még szellemi értelemben, gondolatkísérlet formájában sem. Ez az ő demokratikus hittvallásuk és hűségnyilatkozatuk. Nem hangzik el az „utópia” szó, de nehéz lenne jobb bizonyítékot találni arra a tézisére, mely szerint a mai szellemi horizonton belül meghaladhatatlan a demokrácia.

4

De Churchill mondása másképp is értelmezhető: „a demokrácia rossz rendszer, de eddig még nem találtak ki jobbat”. Kevesen tagadják e mondat igazát, pedig nyilvánvalóan hamis. Természetesen gondoltak ki jobb rendszert, méghozzá már az antikvitásban, köszönhetően a legjobb politikai rendszerről folytatott hosszadalmas vitának. Már a kései Platónnál felbukkantak, aztán pedig Arisztotelész gondolta tovább őket.

Egyszerűen okoskodtak az ókoriak; a politikai tapasztalatból levezetett megállapításból indultak ki, mely szerint a legfőbb rendszerek egyoldalúak. Ez a következtetés emlékeztetett arra, amelyet a Churchill-mondás egyik változatából lehetett kiolvasni. Az ókoriak a rendszerek három alaptípusát különböztették meg, attól függően, hogy mekkora a kormányzó csoport: a monarchiát (az egyeduralmat), az oligarchiát, amelyet néha arisztokráciának neveztek (az ilyen rendszerekben a kisebbség kormányoz), és a demokráciát (ahol a polgárok összessége vagy többsége kormányoz) – és mindegyiket hibásnak nyilvánították. Tehát szerintük, bár mindegyiknek voltak rájuk jellemző erényeik, a típushibáktól sem voltak mentesek, és mind a hibáik, mind az erényeik abból következtek, hogy ilyen vagy olyan csoportnak adták a kormányzás jogát. Tehát a monarchiának például az volt az erénye, hogy leegyszerűsítette a hatalomgyakorlás folyamatát, és nagyobb kohéziót adott ennek, a hibája pedig többek között a zsarnokság veszélye volt; az oligarchia erénye a nevelésben megmutatkozó elitizmus volt, ugyanakkor fennállt a veszélye annak, hogy egy kisebbségi csoport érdekeinek rendeljék alá az államérdeket; a de-

mokrácia erénye a képviseleti elv, a hátránya pedig az anarchia és a pártoskodás volt.

Arra is tettek javaslatot, hogy lehet elkerülni a hibákból adódó csapdákat: keverni kell a rendszerek formáit. Ki lehetett hát találni olyan rendszerkonstrukciót, amelyben mindhárom típus, a monarchia, az oligarchia (arisztokrácia) és a demokrácia elemei is megtalálhatók, de úgy kapcsolódnak egymáshoz, hogy erősítsék egymás erényeit, és semlegesítsék a hibákat. Lehetne tehát például demokratikus képviseletünk, de összekötve valamiféle oligarchikus-arisztokratikus intézményekkel, amelyek megőrzik az elit nevelést, ehhez járulhatnának bizonyos monarchikus formák, amelyek a hatalomgyakorlás lehető legnagyobb hatékonyságát garantálják. Sokféleképpen lehetett keverni a rendszereket, maga a konstrukció pedig a „vegyes rendszer” nevet kapta. Amikor erre a rendszerre hivatkozott Cicero, a *res publica* elnevezést használta. Így született a nagy republikánus hagyomány.

Az újkori változatok története igen szövevényes, de az antik gondolkodóktól ránk maradt legfőbb üzenet változatlan maradt. Az állam, a politikai közösség, a republika – függetlenül attól, hogy miként határozzuk meg a legnagyobb politikai organizmust – különböző elemekből álló struktúra, a demokratikus összetevő csak egyike ezeknek. Igaz, volt olyan tendencia, amely a jelentésbővítés felé mutatott, de maga a republika eszméje világos volt. Még az amerikai állam is vegyes rendszerként jött létre, pedig ma ezt tekintik a képviseleti demokrácia legteljesebb megvalósulásának. Nem kevés erőfeszítésükbe került az alapító atyáknak az, hogy korlátozzák – amint azt őszintén megnevezték – a csöcselék befolyását, és megtalálják az arisztokratikus, vagyis erényeket hordozó elem helyét. Egyébként ugyanezzel a problémával küszködött Tocqueville, amikor azon töprengett, hogyan tehetné nemesebbé a terjedő demokráciát, és melyik csoport vinné be ide az arisztokratikus szellemet. *Nota bene* az ötlet nagyon is tévesnek bizonyult, mert a jogászok alkották volna a fenti csoportot.

A XX. században még nagyjából a harmincas évekig elfogadott volt az állam ilyen felfogása, bár a „demokrácia” szó már kezdett befutni, nemcsak leíró, hanem normatív jellegű is volt. Ez azt jelezte, hogy folyamatban van a gondolkodás átalakulása, már nem az előnyök és a hátrányok kategóriájában értékeli a politikai rendszereket, hanem egy típust bálványoznak, egyre inkább figyelmen kívül hagyva a hibáit. Idővel kialakult az a ma már igen elterjedt, bár teljesen idétlen szokás, hogy bizonyos politikai viselkedéseket demokratikusként méltatunk, másokat pedig nem tartunk demokratikusnak. Ez néha mulatságos, bár manapság a legtöbb megfigyelő ezt egyáltalán nem tartja viccesnek. Amikor megbélyegeznek egy politikust – és ez Lengyelországban is így megy –, amiért nem akar lejönni a parlamenti tribünről, nem hagyja, hogy megvonják tőle a szót, „nem demokratikusnak” nevezik az ilyen viselkedést, az ember nehezen tudja megállni röhögés nélkül. Hisz ez a demokratikus viselkedés legtisztább formája, ezt a demokráciában találták ki, abban vált tartóssá, és már igen hosszú története van. Amikor a populizmust bírálják, és „nem demokratikusnak” nevezik, szintén nehezen tudja megőrizni az ember a komolyságát, hisz a populizmus ugyanúgy jellemző a demokráciára, mint a demagógia.

Mindenesetre a vegyes rendszer koncepciója, mielőtt eltűnt, átadva helyét a demokrácia bálványimádó kultuszának, alkotó szerepet játszott a politikai gondolkodásban és gyakorlatban, mert megvédte a politikusokat attól, hogy utópiákhoz meneküljenek. Nem volt egyetlen végleges koncepció a rendszerek vegyítésére, amelyek pedig létrejöttek, konkrét nemzeti tapasztalatokat tükröztek. Ha figyelembe vesszük azt, hogy republikának számított Franciaország (a forradalom után), illetve Anglia és Hollandia is (bár formálisan monarchiák voltak), valamint az Egyesült Államok egy adott pillanatig, akkor hatalmas eltérések voltak e változaton belül. Ez tette lehetővé a politikai kísérleteket, újszerűen lehetett összekapcsolni a hagyományosat a jelenkorival, nem

magától értetődő megoldásokat lehetett kitalálni a közösségi élet különböző szintjein. Néhány évtizede teljesen eltűnt ez a gondolkodásmód, nemcsak a nyilvánosság nyelvezetéből és a széles tömegek tudatából, hanem még a politikatudományokból is. A „republika” szó ma kizárólag kormányzási formaként fordul elő (szembeállítva a monarchiával), a politológusok pedig indulatosan reagálnak, ha bármiképp is próbálják tágítani az értelmét, visszahozva a régi jelentését.

Maguk a politikusok sem szívesen használják a „republika” szót, mert szigorú szabályozásra, sőt represszív etatizmusra emlékezteti az állampolgárokat. Egyértelműen a „demokrácia” szót kedvelik jobban, mert a szabadságot, a nyitottságot és a sokféleséget juttatja eszükbe. Ezek persze hibás képzettársítások, mert a republikára nagyobb belső differenciálódás jellemző, mint a liberális demokráciára, arra is lehetőséget kínál, hogy nem demokratikus, például arisztokratikus és monarchista tendenciák is kirajzolódjanak ezen belül. A liberális demokrácia viszont restriktív, ugyanakkor jobban illik az egalitárius attitűdökhöz, melyekről teljesen tévesen gondolják azt, hogy automatikusan differenciálódáshoz vezetnek. Ez fordítva van: az egalitarizmus nem tűri az arisztokratikus és monarchista tendenciákat, nemcsak az államhatalmi struktúrákban, hanem a közösségi élet más területein sem viseli el, és arra törekszik, hogy a lehető leggyorsabban felszámolja ezeket. Ennek ellenére a liberális demokrácia az, amely nagymértékben korlátozza a társadalom differenciálódását a maga egalitárius mechanizmusaival, egyben olyan illúziót is kelt, hogy növeli ezt. A liberális-demokratikus embert megtéveszti ez az illúzió: hisz abban – teljesen alaptalanul –, hogy belső gazdagságnak örvendhet, e képzetek pedig az őt körülvevő világra is rányomják bélyegüket, így arra a téves meggyőződésre jut, hogy neki köszönhetően a világ is egyre gazdagabb lesz. Mivel ő maga is elveszti a sokféleség iránti fogékonyságát, elkerüli a figyelmét az egyre nagyobb uniformizálódás.

Tehát a Churchill-mondás e változatából levonható tanulságok azokra emlékeztetnek, melyek a szocializmus esetében is kötelezőek voltak: a rendszert nem érheti semmiféle bírálat. Nem lehet hát semmilyen vonatkozásban, az élet semmilyen területén sem eltérni a liberális demokráciától, ahogy a szocializmustól sem lehetett eltérni semmilyen vonatkozásban, az élet semmilyen területén. Ha pedig mégis van ilyen eltérés, azt nem szabad beismerni, nevén nevezni, de még beszélni és gondolkodni sem szabad úgy, hogy a liberális-demokratikus modell gyengülését sugalljuk. Mindig a modell elmélyítésének és jobbításának kell beállítani a nagy engedményeket és kompromisszumokat, ahogy a szocialista modelltől való eltérésre tett különböző kísérleteket is mindig a modell elmélyítésének és javításának kellett beállítani. Minden nyitott gondolkodás, minden bátrabb gondolat, függetlenül attól, hogy milyen jelentéktelen ügyre vonatkozott, ki volt téve annak, hogy eretnekségként, kártevészként bélyegzik meg, a legszentebb értékek elárulásával vádolják.

5 Azt az érvet lehetne felhozni a fentiek ellen, hogy a politikai értelemben vett Nyugat mai országai (vagyis az Egyesült Államok, Ausztrália és így tovább), bár demokratikus államoknak vagy nyugati demokráciáknak nevezik őket, mégiscsak vegyes rendszerek. A rendszerspecifikumukat határozzák meg precízebben liberális demokráciaként. Tehát összekapcsolják, vagy ahogy az antik szerzők fogalmaztak, vegyítik a liberalizmust és a demokráciát, és ennek köszönhetően – folytathatnánk az érvelést – megőrzik az ősi platóni-arisztotelészi változatot, ezt fejlesztik tovább korunkban. De valóban így van-e? Tényleg vegyes rendszerekkel van-e dolgunk napjainkban?

Nem tudom, mikor kezdték szélesebb körben használni a liberális demokrácia meghatározást, de viszonylag új keletű. John Stuart Mill a XIX. század közepén írt a demokratikus (és min-

den más) társadalmat fenyegető veszélyekről, ellenszerként pedig a liberálisnak nevezett gondolkodásmódot ajánlotta. A XX. században, más körülmények között Ortega y Gasset még a liberalizmus arisztokratikus változatára hivatkozott mint a tömegtársadalmak ellensúlyára. Hasonlóképpen választotta el a kettőt Joseph Schumpeter, de más szerzőket is említhetnék. Tehát sokáig ellentétet láttak a liberalizmus és a demokrácia között, vagy legalábbis úgy vélték, hogy nem nagyon illenek egymáshoz.

Úgy gondolták, a demokráciában különösen kívánatos, bár nehezen keresztülvihető a kettő keverése. Azért volt kívánatos, mert az olyan élesen látó megfigyelők, mint Tocqueville vagy Ortega y Gasset, találtak valamit a demokráciában, ami több a vezetők megválasztását és a békés hatalomátadást lehetővé tevő gépezetnél. Felfigyeltek arra, hogy megváltoztatta az egész társadalom gondolkodásmódját, egységesítette és ellaposította, kioltva ezzel az alkotásra ösztönző értékes impulzusokat, megfosztva a társadalmat az ilyen hagyományoktól és tapasztalatoktól. Más nyelvet használtak, más tapasztalatokra hagyatkoztak, mégis hasonló aggályokat fogalmaztak meg az újkori gondolkodók, mint az antikvitás filozófusai, vagyis rámutattak arra, hogy a demokratikus intézmények és erkölcsök amilyen láthatatlanul, olyan galád módon ejtik rabul az emberi elméket. Azt írta Tocqueville *Az amerikai demokráciában*, hogy nem ismer olyan társadalmat, ahol kisebb lenne a szellemi szabadság, mint az amerikai demokratikus társadalomban. Nem azt értette a szabadság korlátozásán, hogy hiányoznak a véleménynyilvánítást lehetővé tevő szabadságjogok, inkább valamiféle nyomást érzékelt, amely eltüntet a tudatból bizonyos tartalmakat, melyek nem álltak közelebbi kapcsolatban a demokratikus társadalom életével.

A demokráciát tanulmányozva azért figyeltek fel az élet ilyen aspektusára, mert akkor még mindig kötelező volt a klasszikus nevelés. Az Arisztotelészen, Plutarkhoszon és Cicerón nevelkedett emberek nem tudták nem észrevenni azt, hogy a demokratizálással párhuzamosan uniformizálódik a gondolkodás, és eltűnnek az erős

egyénségek, akiket oly határozottan szorít a margóra a demokratikus emberre oly jellemző hierarchiaellenes konformizmus. Tehát azt hitték, hogy a liberalizmus valamilyen formájában az arisztokratikus tényező megfelelője lehet, amelyről az antik szerzők beszéltek korábban. A nagyobb egyéni szabadságot kínáló liberalizmusnak kellett volna rangsorolnia az emberi teljesítményeket, új és ambíciózus mintákat kínálva a társadalom fennmaradó részének, de ez ösztönzött volna alkotó munkára is, lehetőséget adva az utánozhatatlan zseninek arra, hogy megnyilvánuljon, elindítva az emberi lélek rejtélyes peregrinációit, vagy – amint azt Mill megfogalmazta – nyugtalanító excentrikusságával inspiráljon. Ha tehát – más megközelítésben – a demokrácia biztosította az egész politikai rend egyensúlyát, akkor a liberalizmus felelt az egyéni differenciálódásért, amely tartalmi gazdagságot adott ennek a rendnek.

A demokrácia és a liberalizmus vegyítéseként felfogott liberális demokrácia fogalmát rendszerint úgy magyarázzák, hogy szembeállítják a totalitárius demokráciával. Az utóbbi fogalom Jacob Talmonnak köszönhetően futott be fényes karriert, aki Jean-Jacques Rousseau filozófiájából vezette le ezt. A *Társadalmi szerződés*ből való az a kedvenc idézete, amellyel lejáratta Rousseau-t. Abban a részletben található, ahol az egyéni és a közakarat konfliktusát mérlegelve kijelenti a szerző, hogy a közakaratnak joga van engedelmessegre kényszeríteni az egyéni akaratot, mert ezzel „szabadságra kényszeríti”. Ez tényleg szerencsétlen megfogalmazás, bár sokkal bonyolultabb gondolatot alapul annál, amit a gúnyolódók sugallnak. Mindenesetre – írta Talmon, később pedig más, kevésbé kifinomult gondolkodású szerzők – a totalitárius demokrácia olyan rend, amelyben elvi alapon kizárt az állam és az egyén konfliktusa, mert mielőtt kialakulhatna ilyen, az állam engedelmessegre kényszeríti az egyént. A liberális érzékenyséű szerzők joggal háborodtak fel azon, hogy a „szabadságra kényszeríteni” kifejezés a legelemibb intuíciókból is gúnyt űz: a szabadság és a kényszer kölcsönösen kizárják egymást. Ezért rögtön leszögezték,

hogy a liberális demokráciában nem szabad kényszeríteni az embert a szabadságra, mert nem a kormányt, az egyházat, a nemzetet illeti a döntés, ez magára az emberre tartozik, nem pedig bármiféle közösségre. Az persze komoly viták tárgya volt és maradt is, hogy mit jelent ez pontosan, és hol kellett kijelölni a határt az egyéni és a közösségi döntés között.

Rögtön ki kell jelentenem, hogy az Amerikában, később pedig Európában kialakult létező demokrácia sosem emlékeztetett a Rousseau-nak tulajdonított kvázitotalitárius rendszerre. A modern demokráciákat mindig pártok vezették, nem pedig a közakarat. Időnként előfordult, hogy demokratikus módszerekkel számolták fel a demokráciát – ez történt például akkor, amikor Hitler hatalomra került Németországban –, de a stabil republikánus-demokratikus országokban mindig jelentős volt a nézetek, az intézmények és a társadalmi életben kialakult formák változatossága.

Amikor Tocqueville, Ortega y Gasset és mások a szabadság több elemét akarták bevenni a rendszerbe, akkor – ismétlem – a kreatív tényezőként felfogott szabadságra gondoltak. A többségi zsarnokságtól tartottak, de nem is annyira párttöbbségre, mint inkább a hangulat és a közvélemény zsarnokságára gondoltak, nem beszélve arról, hogy a demokratikus társadalom általában véve hajlamos a konformizmusra. Az állampolgári szabadságjogok, charták és különböző jogi garanciák bevezetése akadályozhatja ugyan időnként, ha nem is mindig a politikai hatalom centralizációját, de nem hárítja el azt a komolyabb veszélyt, amelyre az arisztokratikus liberalizmus hívei hívták fel a figyelmet.

6

Ha megnézzük, milyen változások mentek végbe a liberális-demokratikus társadalmakban, különös tekintettel az elmúlt évtizedekre, vagyis arra az időszakra, amikor már nem hatott a republikánus modell, azt láthatjuk, hogy korunkban inkább demokratizáltak, nem pedig liberalizmussal vegyítették a

demokráciát. Mint kiderült, a hatás pont fordítottja a vártnak. Nem sikerült egy rendszerben összekapcsolni nagyon eltérő, például demokratikus és arisztokratikus megoldásokat, melyek közül az egyik ellensúlyozná a másik fogyatékosait. A demokrácia elnyelte a liberalizmust, így koherens rendszer jött létre, amelyben semmi nyoma a belső differenciálódásnak. Ez azért vált lehetségessé, mert demokratikus környezetben a liberalizmus másik típusa diadalmaskodott, nem az, amelybe az amerikai alapító atyák vetették reményeiket, akárcsak Tocqueville vagy Ortega y Gasset: nem arisztokratikus, hanem nagyon is egalitárius, amely tökéletes összhangban áll a demokratikus egalitarizmussal.

Ne feledjük, a liberalizmus kiinduló helyzete olyan állapot, melyben szerződéses rendszer alapján működnek együtt a viszonylag független egyének. Miközben alkalmazták a valóságban ezt a változatot, a gyakorlatban természetesen szükség volt kisebb-nagyobb kompromisszumokra, így a rendszer elvesztette eredeti egyszerűségét, mert más elveket is érvényesítettek, hogy szabályozzák ezt az együttműködést. A demokratizálás azonban döntő változást hozott, amely már túllép az elkerülhetetlen kompromisszumokon. Átalakította a liberalizmust, így az már nem individualista, hanem részben csoportos, részben pedig állami koncepció. Az olyan egyének helyett, akik alkotó módon próbálják gazdagítani a társadalmat, például mutatnak, magasabbra helyezik a mércét, azok a figurák léptek színre, akik jogosultságnak nevezett újabb igényeket fogalmaznak meg, és ezek az egyének már szervezett csoportok keretein belül működnek, állami intézményeknek nyújtják be a követeléseiket, amelyek, engedve e nyomásnak, kénytelenek voltak megváltoztatni a törvényhozást és a politikai gyakorlatot. Ezek a csoportok idővel a törvénykezést is kezdték befolyásolni, azt követelték, hogy iktassák törvénybe az álláspontjukat és szerzett kiváltságaikat. Általánosítva a fenti változásokat kijelenthetjük, hogy a liberális demokrácia olyan rendszer, melyben az állam olyan csoportok túsza, melyek az érdekükben álló változások eszközének tekintik.

A csoportos igények támogatásával az állam is bekapcsolódott ebbe a folyamatba, így nagyrészt elvesztette általános állampolgári jellegét, és átalakult társadalom-, gazdaság- és kultúrpolitikai és minden egyéb programok együttesévé, melyeket demokratikus procedúrák során fogadtak el és kényszerítettek ki. Ennek következtében pedig egyre több konkrét kötelezettséget kellett magára vállalnia, amelyek messze túlléptek az államapparátus normális működésén. Mivel az új csoportok elvárásai kapcsolatban álltak azzal, hogy a státuszuk megváltoztatására és társadalmi elismerésre törekedtek, az állami politikában alkalmazott hagyományos eszközök már nem bizonyultak elegendőnek. Mélyen be kellett avatkozni a közösségi életbe – közvetlen politikai cselekvéssel vagy közvetve, a jog és a törvénykezés módosításával – egalitárizáló korrekciókat hajtottak végre, szabályozva azt, amit az állam képviselői szerint szabályozni kellett, így harcolva bizonyos csoportok diszkriminációja ellen, s közben pozitív diszkriminációval támogatva ezeket más csoportok rovására.

Aki a múltban a kommunista állam túlburjánzására panaszkodott, szembeállítva vele követendő példaként a liberális állam aszketizmusát, az a liberális demokrácia stabilizálódása után már nem hivatkozhatott ilyen ellentétre. A liberális-demokratikus állam, amely hatékonyabb, mint a kommunista állam, lassan hasonlóképpen kiépült, és ugyanolyan mélységben nyomul be a társadalmi életbe. De míg a kommunista állam esetében hatalmi akarattal magyarázható a túlburjánzás és a rendszer beavatkozása, mert a fennmaradása érdekében egyre szigorúbban kellett ellenőriznie a társadalmi spontaneitást, a liberális-demokratikus állam esetében maguk a nyomást gyakorló csoportokba szerveződő állampolgárok érik el ezt.

A liberalizmus demokratizálásával az állam mozgásba hozta a társadalmi csoportok egyre túlzottabb aktivitását még tovább fokozó gépezetet, ez pedig a politikai és jogi intézmények túlzott aktivitásához vezet. Egyrészt ezek a csoportok állandóan nyomást

gyakorolnak a hatalomra annak érdekében, hogy teljesítse a követeléseiket, óvja a szerzett privilégiumokat, egyenlítse ki a státuszbeli különbségeket, újabb jogosultságokkal ajándékozza meg őket, másrészt pedig a politikusok e tevékenységben kezdték megtalálni annak a módját, hogyan szerezhetik és tarthatják meg a hatalmat, mivel ilyen szolgáltatásokkal befolyásos csoportokat nyerhet meg, megszerezve a választók szavazatait. Sajátos versenyfutás kezdett kialakulni: egyrészt a csoportok között, amelyek egyre hatékonyabb módszereket találtak ki a hatalom befolyásolására, másrészt pedig a politikusok között, akik arra törekedtek, hogy megszerezzék a csoportok támogatását.

Egyre több lett a konfliktus, ez pedig új szabályokat, részletekbe menő irányítást és újabb törvényeket követelt, amelyek javítják a szabályozást, és az újabb meg újabb jogszabályok új értelmezését kínálták. A törvényhozó testületek és a bíróságok fáradhatatlanul küzdöttek az új politikai helyzettel, végül pedig maguk is szívesen kezdeményeztek, mert ebben lehetőséget láttak arra, hogy erősítik és törvényesítik politikai szerepüket. Ha az állam kivonulna bizonyos szférákból, akkor csökkenne a politikusok, azaz a parlamenti és önkormányzati képviselők, a miniszterek, a vajdák, a kormányzók stb. aktivitása. Ilyen pedig nem fordulhat elő, mert a demokratikus mechanizmusban senki sem érdekelt ebben; nem azért jött létre maga a mechanizmus, hogy korlátozza az aktivitást, hanem azért, hogy fokozza. A hangulat állandóan cselekvésre, jobbításra, módosításra, az új kihívásokkal való szembenézésre ösztönöz. Ilyennek látják a szerepüket a politikusok, ilyennek mutatja ezt a média, és ilyen elvárásaik vannak a választóknak.

Néha persze nehéz észrevenni, hogyan kapcsolódik egy konkrét csoport érdeke az állam tevékenységéhez. Idővel ugyanis kialakult az a szokás, hogy állandó politikai ügybuzgalmat mutatnak a politikusok és az állami intézmények. Az az állam, amely nem ügyködik, vagy nem ígéri meggyőzően az állampolgárok többségének, hogy ügybuzgó tevékenységével jobb körülményeket

biztosít konkrét csoportoknak, az hamarosan más pártok vagy a politikai hatalom új birtokosainak a kezébe kerül. Minden választáson ismétlődnek a változást és reformokat hirdető jelszavak, függetlenül a gazdasági és a politikai helyzettől. Ezek a változások gyakran felszínesek, feleslegesek, egyszerű dolgokat komplikálnak, rosszabbal váltják fel a jobbat, vagy még rosszabbal a kevésbé rosszat, de mindenki feltétlen szükségét érzi az aktivitásnak, még akkor is, ha ez csak látszólagos. Ebből adódik egy jól ismert jelenség, a szabályozás ellenőrizetlen növekedése, amire mindenki panaszkodik, de mindenki fél a tényleges korlátozástól.

Az is jellemző korunkra, hogy miközben bővül az állam szerepe, már nem hisznek az állam csodatévő erejében, mint a múltban. Már nem fűznek nagy reményeket az államhoz, nem tekintik a politikai kultusz tárgyának. Inkább mintha nem tisztelnék tovább az állampolgárok, miközben nagyobb lesz a befolyása, újabb meg újabb kötelezettségeket vállal magára. Manapság inkább indulatosan, dühös türelmetlenséggel fogalmazzák meg az államnak címzett követeléseket, nem pedig abban a hitben, hogy jótékony és mindenható. Paradoxnak hat az, hogy a liberális-demokratikus ember egyre többet vár az államtól, miközben egyre kevésbé becsüli.

A mai állam túlburjánzását segítik elő a fő politikai erők Európában. Természetesen mindegyik hangoztatja a „fogyókúra” jelszavát, de ez csak nyilatkozat marad – a megvalósítása öngyilkossággal érne fel a politikusok számára, hisz ezzel magukra haragítanak az állampolgárokat. Ezt úgy fognák fel, hogy elveszik a csoportoktól szerzett jogosultságaikat, és megvonják a támogatást az államtól. Így nyilvánvalóan olyan tevékenységnek tekintenék, amely veszélyezteti a liberális demokrácia vívmányait.

Itt természetesen figyelmen kívül hagyom azt a kérdést, hogy mennyiben okolható a liberalizmus és a demokrácia korunkban végbement homogenizálásáért a liberális doktrína és a demokratikus intézmények gyengesége, amelyek nem segítették ezt a

folyamatot a belső logikájukkal. Ez külön téma, érdemes másutt megvizsgálni. Az viszont tény, hogy különböző történelmi körülményeknek köszönhetően korunkban nemcsak egynemű, hanem véglegesnek látszó rendszer és ideológiai konstrukció jött létre.

Több okból lehet ilyen benyomásunk, ezek közül a fontosabbak már szóba kerültek. Azt se felejtjük el, hogy ez a benyomás részben az Európai Unió tapasztalataiból ered, amely nemzetek feletti szinten másolta a liberális-demokratikus modellt, mintegy megkoronázva ezzel az egész konstrukciót. Az Unióban kötelező érvényű doktrína nyíltan hirdeti, hogy ez a végleges rendszer „az európai értékek kisugárzása”, beteljesíti az európai nemzetek történetét, ezt feltétlenül meg kell védeni, és még inkább el kell mélyíteni. Azzal a gyakorlattal jár együtt a doktrína, hogy az ellenőrzés, a szabályozás, a részletekbe menő törvényhozás és törvénykezés újabb meg újabb szintjeit építik ki. Azok az államok, amelyek kiválnak ebből a folyamatból, azok a politikusok, akik akár a legóvatosabban is hangot adnak fenntartásaiknak, azonnal aránytalanul szigorú bírálatot kapnak. Mindez erősíti azt a benyomást, hogy a rendszerről folytatott vita – amely két és fél évezrede folyik Európában – véget ért, megtalálták a végleges megoldást, már nem is annyira a szellem vagy egy konkrét állam szintjén, hanem kontinentális léptékben, valójában az egész földteke számára, mert az Unió lett a legfőbb döntőbíró, amely a világ minden politikai jelenségét értékeli, és – mint egykor a Szovjetunió –, ez minden kontinens elnyomott népeinek reménye.

Az Unió lett az élet legfőbb szabályozója a tagállamokban, az uniós politikusok büszkén hajtogatják, hogy az ő művük a hazai törvényhozás hetven százaléka. E törvények többsége az állampolgárok szempontjából felesleges, az európai struktúrák perspektívájából nézve viszont elengedhetetlenül fontosak. Mert ezek erősítik meg az uralmukat, függetlenül a valós eredményektől. Rengeteg embert, szervezetet és intézményt von be a részvételbe, gigantikus hadsereget toborozva ezzel, amely megvédi az újabb

lépéseket, és mindmáig rendkívül hatékonyan semlegesíti az esetleges kritikusokat. Ehhez járul még a propaganda és az ideológia körítése. Úgy mutatnak be minden ilyen lépést, mintha nem egyszerű rendteremtő vagy adminisztratív döntés lenne, hanem valami nagy dologhoz kerülnénk közelebb ezzel, ez is az egész vállalkozás nagyszerűségéről tanúskodna. Nincs olyan direktíva, a Tanács üléséről készült dokumentum, nyilatkozat vagy az Európai Parlament jelentése, amelyet ne kísérne diadalmas retorika, ne hirdetnék ki, hogy újabb lépést tettünk, amely még biztosabbá teszi a nagy projekt győzelmét. Még azt is fényes győzelemnek állítják be, ami alighanem csúfos kudarcnak számít. A 2011-es év, amikor megroggyant az eurórendszer, Európa (vagyis a Tanács) elnöke pedig *annus horribilis*nek nevezte, a jövőben minden bizonnyal *annus mirabilis*nek minősül. Érdemes megjegyezni, hogy a kommunista politikusok észjárása is hasonló volt, akik valahányszor válságba került a rendszer, mindig a leghatározottabban elvetették a rendszer organikus gyengeségére tett célzásokat, és azt bizonygatták, hogy az ilyen válságokkal vívott harc csak újabb bizonyíték a tökéletessége mellett.

7 Végleges rendszernek ismerték el a liberális demokráciát, ez pedig olyan következménnyel járt, amely tagadja az egyik legfontosabb politikai alaptételt. Mint emlékezhetünk, az különbözőteti meg a liberális demokráciát a totalitarizmustól, hogy senkit sem „kényszerített szabadságra”. Kiderül azonban, hogy minél inkább stabilizálódik és kiépül ez a rendszer, annál erőteljesebben mutatkoznak meg benne ilyen tendenciák. Ez a jelenség igen rossz fényt vet a liberális demokráciára, sokakat meglepett, másrészt viszont érthető, ha figyelembe vesszük a rendszer evolúcióját és azt is, hogy egyre inkább kiváltságos lesz a társadalmi és az egyéni élet minden szintjén.

Az elmúlt évtizedekben kialakult egyfajta liberális-demokratikus közakarat. E kifejezés értelme nem felel meg pontosan an-

nak, amit Rousseau tulajdonított neki, de hasonló megérzéseket tükröz. Azt láthatjuk ugyanis, hogy mindenütt erősen hat a liberális-demokratikus szellemiség, az egyéni akarattól és vágyaktól független erőnek látszik, mégis irányítja az embereket, akik ezt alázattal tűrik, mert úgy vélik, összhangban áll a legigazabb érzéseikkel. Magától értetődőnek tartják azt, hogy a magán- és a közéletet is át kell hatnia a liberális-demokratikus közakaratnak. Nincs semmi különös ebben a meggyőződésben, mert ezt terjeszti a média, a reklám, a film, a színház, a képzőművészet, ezt fejezik ki a közszájon forgó bölcsességek és a tolakodó módon ránk tukmált sztereotípiák, ezzel vannak tele a tudós értekezések és a tankönyvek, az iskolák, sőt már az óvodákban is jelen van. Nem ismer sem földrajzi, sem politikai határokat. Nincs irányító központ, meg fő aktorai sincsenek, mégis akkora hatalma van, hogy olyan emberek is alárendelik magukat ennek, akik nem feltétlenül vallanak liberális-demokratikus nézeteket. Az ilyen szellemiség követelményeinek megfelelő törvényeket hoznak, ehhez igazodva ítélik a bírók. Ez alakítja a nevelést, de még a nyelvet, a gesztusokat és a gondolatokat is.

Ez az akarat emberek kezével és értelmével erőlteti rá kíméletlenül a liberális-demokratikus sémákat minden kezdeményezésre, struktúrára, elméleti és gyakorlati projektre, érvre és ellenérvre. Az igazukat védő szocialisták a liberális demokratáknál is liberálisabbnak és demokratikusabbnak próbálják mutatni magukat, azt sugallják, hogy nyitottabbak, pluralistábbak, toleránsabbak, befogadóbbak, lelkesen támogatják azt, hogy jogosultságokat adjanak egyéneknek és csoportoknak, nem diszkriminálnak, még a feministák és a homoszexuális aktivisták követeléseit is támogatják. A konzervatívok, akiknek elvileg szembe kellene szállniuk a szocialistákkal és a liberális demokratákkal, őszintén bizonygatják, hogy ők is nyitottak, pluralisták, toleránsak, befogadók, lelkesen támogatják azt, hogy jogosultságokat adjanak egyéneknek és csoportoknak, nem diszkriminálnak, még a feministák és a homosze-

xuális aktivisták követeléseit is támogatják. Tehát egyetértésben ítélik el a liberális demokraták, a szocialisták és a konzervatívok a rasszizmust, a szexizmust, a homofóbiát, a diszkriminációt, az intoleranciát és minden más bűnt, amit csak felsoroltak a liberális-demokratikus katekizmusban, ugyanakkor együtt terjesztik ki lehetetlen módon e fogalmak jelentését, elmaszátolva minden élességüket. Minden értelem és nyelv hasonló jelszavak, szlogenek, varázsigék, eszmék és érvek keretein belül mozog. Mindenki részt vesz a nagy műben, melynek nem szerzői, de teljes mértékben a magukénak vallják, ha pedig mégis kételkednének, nem találhatnak elég erőt vagy érvet a távolságtartáshoz.

Tehát meg kell valósulnia ennek a műnek, mert organikusan hordozza magában a szabadságot, az autonómiát, a toleranciát, a pluralizmust és minden más liberális-demokratikus jótétet. Tehát át lehet, és át is kell törni minden korlátot, amely akadályozza ezek elfogadását, azok érdekében is, akik elhelyezik ezeket a korlátokat. Valójában minden liberális-demokratikus megoldás kikényszeríthető, mert a szabadságot, a pluralizmust, a toleranciát és a többit szolgálja. Csak egyvalamit tehetünk, még liberálisabbá és demokratikusabbá tesszük ezt a megoldást, és akkor még energikusabban lehet bevezetni, mert még inkább szolgálja a szabadságot, a pluralizmust és a toleranciát.

Mivel az abortusz szabadság, a tudatosság magasabb szintjére kell eljuttatni azokat, akik ezt nem így gondolják, arra kell kényszeríteni az orvosokat, hogy segítsék ezt a szabadságot, a papokat is el kell hallgattatni, hogy ne akadályozzák ezt. Ha a homoszexuális házasság szabadság, akkor azokkal is el kell fogadtatni ezt a tényt, akik ellenszegülnek, el kell hallgattatni azokat az ostobákat, akik kételkednek ebben. Mivel a politikai korrektség létszükséglet a liberális-demokratikus társadalomban, a kötelezővé tétele nem más, mint olyan tevékenység, amely mindenki emancipációját segíti. Azok a körök, melyeknek sikerült kisajátítaniuk a szabadságfrazéológiát, és befolyásolhatják az államot

– például homoszexuális és feminista csoportok –, hihetetlen hatékonysággal tudják szabadságra kényszeríteni a társadalom többségét, az állam pedig, függetlenül attól, hogy milyen párt kormányoz, szívesen kezd ilyen kényszerítő tevékenységbe. Ma nemcsak sokkal több mindent szabad leírni és mondani, mint régen, hanem le is lehet bontani minden intézményt, fel lehet bomlasztani minden közösséget, amely nehezíti „a szabadság kikényszerítését”. Mint minden utópiában, a liberális demokráciában is az a meggyőződés uralkodik, hogy el kell takarítani az ostoba múlt üledékeit.

Olyan típusú törvényhozás jelenik meg napjainkban, amely nyíltan korlátozza a szabadságot, ezt mégis szabadságjogként fogadják el minden liberális-demokratikus országban, csekély társadalmi ellenőrzés mellett. Ilyen jogokat adnak például a kvótákat és a paritást szabályozó törvények, hasonlóan ahhoz, amely az úgynevezett családon belüli erőszakot bünteti; az utóbbi kifejezés az inkriminált magatartások egyre nagyobb számára kezd kiterjedni, ez pedig lehetővé teszi azt, hogy az állam egyre drasztikusabban avatkozzon be a családi életbe, mintegy kikényszerítve a szabadságot. Ha néhány évtizeddel korábban kezdtek volna ilyen törvényeket hozni bizonyos európai országokban, rögtön hallhatunk volna olyan hangokat, hogy ezek orwelliek olyan értelemben véve, hogy szabadságretorikával álcázzák az erőszakot, azt hitetik el az emberekkel, hogy a szabadság rabság, a rabság pedig szabadság. Később már mellőzték az „orwelli” jelzőt, a soron következő államok pedig teljesen spontán módon fogadták a hasonló szabályozásokat, ráhagyatkozva az egyre hatalmasabb közakaratra, már nem tiltakoztak az állampolgárok, nyilván belátták, hogy így válik valóra a szabadság globális civilizációja.

Nyomást gyakorolnak az iskolákra, ahol szigorúan fegyelmezik a gondolkodást és a viselkedést, természetesen a diákok és a tanárok alanyiségének nevében, ennek következtében pedig egyre kevesebbet tehetnek meg a tanárok, akárcsak a szülők, bár a

többségük minden bizonnyal úgy véli, hogy nem lehet másképp, hisz még sosem rendelkeztek ilyen szabadságjogokkal. Állami hivatalnokok döntenek az ifjúság neveléséről, hogy kiteljesítsék az alanyiségát, semlegesítve ezzel a tanárok és a szülők befolyását. De a tanárok és a szülők már nem láznak, mert bizonyos idő elteltével ők is részei lettek a nagy liberális-demokratikus közakaratnak, őszinte, mély odaadásukkal kérkedve. Semmi gond, ha az állam nem hagyja másképp nevelni a fiatalokat, csak liberális-demokratikusan, hisz ők, a tanárok és a szülők is hívei a nyitottságnak, a pluralizmusnak és így tovább. A kényszer és a spontaneitás szinte ideálisan rakódik egymásra. Aki pedig még nem törődött bele ebbe, azt majd rendreutasítják a hivatalnokok és a bíróságok.

Hasonló a helyzet az egyetemeken, vagyis azokban az intézményekben, amelyek évszázadokon át olyan helyeknek számítottak, ahol szabadon dolgozhat az emberi értelem. Ma már egyáltalán nem felel meg ez a kijelentés a valóságnak. Szigorúan szabványosították az egész oktatási folyamatot, hogy lehetőleg összhangba hozzák a liberális-demokratikus modellel, melyben őrzik a csoportos jogosultságokat, részletes ellenőrző-leváltó procedúrákat vezettek be, az egyenlőség elve pedig egyre inkább rányomja bélyegét az egyetemi társadalomban uralkodó állapotokra. A humán és a társadalomtudományok egy ideje már deklarálták, hogy nagyon is érdekeltek, lelkesen részt vesznek a liberális-demokratikus változás folyamatában, ebben pedig határozottan támogatja őket a tudomány reszortja és a kormány, a nemzetek feletti intézményekkel egyetemben. A politikai életet uraló liberális-demokratikus zsargon – pluralizmus, kirekesztés, tolerancia és így tovább – a humán tudományokba és az egyetemi életbe is behatolt, amely lassan az egész politikai szféra tükörképévé vált. Egyre szívesebben vezetik be az egyetemek a liberális-demokratikus rendszert, így az oktatók elsőprő többsége abban a meggyőződésben él, hogy olyan intézményben dolgo-

zik, amely a legnagyobb szabadságnak örvendő története során. Pedig valójában fogatkozik a szabadság.

Behatolt az egyetemekre a liberális demokrácia, ez pedig túlzott szabályozáshoz, kodifikációhoz, hiperlegalizmushoz vezetett, miközben felszámolták a szabadság terét, amire olyan büszkék voltak ezek az intézmények. Ezek a jelenségek lerombolták az egyetemi ethoszt. A posztkommunista országokban persze nem sok rombolnivaló maradt, mert a régi rezsim lezüllesztette az egyetemi morált – és ebből maguk a professzorok is igencsak kivették a részüket –, nem sokat hagyott belőle. De időnként még azt a maradékot is fegyverként használhatták a túlságosan tolakodó kommunista hatalom ellen. Az új rendszerben mindent elsöpörtek a változások, ami a régi időkből maradt. Nem volt esélye az egyetemi ethosznak olyan korban, amikor egyre több jogosultságot harcolnak ki, egyre több csoportos követelést hangoztatnak, kiterjesztik az egyenlőséget, és hivatalból üldözik a toleranciától való eltérést. Az egyetemek egyrészt gazdasági vállalatokra, másrészt pedig a liberális-demokratikus struktúrára kezdtek emlékeztetni.

Igen jellemző hát, hogy valójában eltűnt az egyetemekről az excentrikus tudós, pedig jól ismerjük ezt a típust a történelemből. És itt nem csak arról van szó, akinek a nézetei eltérnek az uralkodó politikai korrektségtől; ő persze nincs könnyű helyzetben a mai világban, és hamarosan még nehezebb lesz neki. Az a lényeg, hogy magát az egyetemi működést ellenőrzik igen komolyan a procedúrákkal, előírásokkal, szabályokkal, szigorúan megtorolva a rutintól való bármiféle eltérést. Ha valami csoda folytán egyszer csak itt teremnének a mai egyetemeken a hajdani legendás professzorok, akikről még ma is mesélnek megtörtént eseteket vagy kitalált anekdotákat, megörökítve nem konvencionális viselkedésüket, gyorsan móresre tanítanák őket, meg szabadulnának tőlük mint kezelhetetlen munkatársaktól.

Más struktúrákban is folyik a szabadság kikényszerítése, állami, sőt annál magasabb szinten is. Ebben az Európai Unió is

komoly szerepet játszik, amely – mint fentebb írtam – a liberális demokrácia megkoronázásának tekinti magát. Itt nem véletlen a kényszerítés, hanem a struktúra és az elfogadott cselekvési rend következménye. Az állampolgároktól nagy távolságra hozza a döntéseit, hisz ezek nemzetek feletti intézményekben születnek. Ezeknek az intézményeknek kell képviselniük az elfogadott elv szellemében Európát, vagyis az európai társadalmat, pedig ilyen nem létezik. Mivel tehát nincs európai *démosz*, nem létező instanciára hivatkozva hozzák meg döntéseiket, ez pedig törvényszerűen vezet oda, hogy rákényszerítik az akarataikat azokra a *démoszokra*, amelyek ténylegesen léteznek. Az országos intézményekben időnként figyelembe veszik a nemzeti sajátosságokat, amelyek közelebb állnak a valós tapasztalatokhoz, növelik a sokféleséget, némi szabad teret hagyva annak, ami rendkívüli. Korunkban beszűkülnek az ilyen lehetőségek, de még mindig léteznek. Ennek nagyhatalmú fő ellensége az Európai Unió, amely az integrációs folyamat kiteljesedését értelmetlenül fékező tényezőknak, a múlt vészterhes csökevényeinek tekinti ezeket. A nyitottság, a tolerancia, a diszkrimináció és más hasonló elvek nevében indított háborút mindaz ellen, ami nem marad összhangban a liberális-demokratikus ortodoxiával.

Az Európai Unió történetének egy pillanatában, legkésőbb akkor, amikor már Uniónak is nevezték, vezetői döntéseiből adódóan tudatosan kezdett arra a meggyőződésre hagyatkozni, hogy a társadalmakhoz képest úttörő, megelőzi őket a valóság felismerésében, és az ő nevükben éri el azt a célt, melynek értékét majd csak a jövőben fogják fel ezek a társadalmak. Igen népszerű uniós körökben az a mondás – bár döbbenetes ostobaságot áraszt, nagy bölcsességgként hajtogatják –, mely szerint az integráció olyan, mint a biciklizés: állandóan menni kell, különben bukunk. Ez a gondolat egyben azt is feltételezi, hogy két csoport létezik az Unióban, az egyik ismeri a végső célt, és tudja, hogy az egész folyamaton kíméletlenül végig kell menni,

a másik pedig nem ismeri ezt a végső célt, nem érti vagy elveti, kárt okozva ezzel magának és másoknak is. Ha pedig ellenáll ez a második csoport, akkor ezt az ellenállást meg kell törni, akár a csoport érdekében is, hisz idővel majd maga is belátja ezt, ha túllep a partikularitásán, és teljes pompájukban megmutatkoznak az integráció jótéteményei.

Itt a kommunizmus elméletéből és gyakorlatából ismert séma ismétlésével van dolgunk: az egyik oldalon áll a párt, amely ismeri a végső célt, azaz a szocializmust, és maradéktalanul azonosul vele, belátja, hogy szükségszerűen meg kell valósulnia, a másik oldalon a létező társadalom található, amely még nem tudja teljesen, mi jó neki, ezért a leghatározottabban kell a végső cél felé terelni, még akkor is, ha ellenkezik. Európai szinten is megjelenik ez a séma, erről árulkodik például a lisszaboni szerződés, amelyet nyíltan vállalt tisztességtelen eszközökkel erőltettek rá a társadalmakra, de említhetném a legutóbbi uniós pénzügyi válság idején hozott intézkedéseket is, ez pedig azt mutatja, hogy igen előrehaladott állapotban van a szabadságra való kényszerítés, már nincsenek könnyű mechanizmusok a visszafordítására.

Semmi jele annak, hogy az Unió felhagyott volna a rossz gyakorlattal, mert olyan megoldásokat alkalmazott, és olyan gondolkodásmódot alakított ki, amely – mint a szocializmusban – minden eltérést istenkáromlásnak, maga az eszme, a rendszert alkotó alapelvek ellen indított támadásnak tekint. Nemzetek feletti őrszemként óvja a liberális demokrácia minden betegségét, miközben ő maga szemlélteti a leglátványosabban ezeket a bajokat. A dogmatizálódás olyan szintjére vitte az intézményeket, a struktúrákat, a tevékenységeket és az emberi elméket, hogy bármilyen intézkedés, amellyel próbálnák rendbe tenni – érvényre juttatva a józan ész, visszaadva a szabadságot és a sokféleséget –, törvénytörően kisebb-nagyobb konfliktust idézne elő, maga az Unió pedig egyre inkább az *ancien régime*

szerepére kárhozná magát ebben. Nehéz lenne ma elképzelni, hogy miután ilyen nagy szabályozó hatalmat épített ki magának, egyszer csak lebontaná ezt, és arra a belátásra jutna, hogy jobban szolgálja a békét és az együttműködést az integrációs mértéktartással, mint azzal, hogy rákényszeríti a szabadságot a társadalomra. Ha ilyen meggyőződés terjedne uniós körökben, az európai *peresztrojka*-ra hasonlítana, azt pedig nem feltétlenül élné túl az Unió.

A POLITIKA

1 Összeköti a szocializmust és a liberális demokráciát a politika paradox megközelítése: ezek a rendszerek hihetetlenül átpolitizálták a világot, miközben a politika felszámolását ígérték. Az alkonyát hirdető legismertebb jövőndölések Marx és Engels *A német ideológia* és Lenin *Állam és forradalom* című művében olvashatók. Marx és Engels a jövő emberéről írt, aki reggel vadászik, délben halat fog, vacsora után pedig irodalomkritikával foglalkozik. Lenin pedig megjövendölte, hogy az állam elhal, a funkciója egyszerű adminisztrációs tevékenységre korlátozódik. Később neki tulajdonítottak egy elhíresült mondátot (nem tudni, tényleg mondott-e ilyet, de nagyon jól beleillett az állam elhalását hirdető koncepcióba): a kommunista államban olyan egyszerű lesz az adminisztráció, hogy „még egy szakácsnő” is képes lesz működtetni.

Az államtalanított és depolitizált társadalomról szóló történeteket a szocialista eszkatológia szintjén mesélték, a kormányrudat tartó politikusok és a kommunista államban helyüket kereső állampolgárok viszont sosem vették komolyan ezeket. Mert a valóságban nem halt el az állam, és a szocialista állam polgárai sem barangoltak kedvükre ide-oda a költészet és a horgászat között, meg a hatalom sem került egy szakácsnő kezébe. Nem létezett ilyen világ, nem is mutatott semmi arra, hogy valaha is létrejön ilyesmi. Inkább azt figyelhettük meg, hogy erősödik a kommunista párt befolyása, állandóan hivatkoznak a vezető szerepére, mindennek következtében a „fejlett szocialista társadalom” legkisebb szektorába is benyomult a politika.

A párt, mindenekelőtt a vezetés kizárólagos felügyelete alatt állt a politika, ennél felsőbb szinten már csak a szovjet hatalmi

szervek voltak. Az állampolgárok hatalmas tömegei számára pedig csakis annyit jelentett a politika, hogy támogatja a LEMP-et és a főnökeit. Ezért szerveztek felvonulásokat, tüntetéseket, gyűléseket, ezért írtak köszönőleveleket. Ilyen gesztusokra korlátozódott az állampolgári aktivitás, emellett még lehetett szavazni a Hazafias Népfront listájára. De volt a politikának egy nagyon is helytelen formája: egyesek kétségbe vonták a hatalom döntéseit. Ez büntetést érdemelt, az ilyenekre azt mondták, hogy „beleártották magukat a politikába”. Az első Szolidaritás idejében állandósult egyfajta rituálé. Azzal vádolta a hatalom a szakszervezetet, hogy beleártja magát a politikába, a szakszervezet pedig azt hangoztatta, hogy sosem tenne ilyet, kizárólag társadalmi kérdésekkel foglalkozik. Mindkét félnek igaza is volt, meg nem is. A kommunista rendszerben *par excellence* politikának számított a független szakszervezeti és társadalmi tevékenység. Egyébként kizárólag a párt döntött arról, hogy a párt nézőpontjából mi volt politika, és mi nem, mert monopóliuma volt erre. Néha politikai felforgatásnak nevezték a helytelen politikát, úgy tekintettek rá, mint a kétségbevonhatatlan normától való érthetetlen eltérésre.

Akkor hát mi volt a politika nélküli szocializmus eljövendő világa, ábrándos elmék szeszélyes fantáziálása vagy – legalább egy darabig – megalapozott következtetés, amely levezethető a szocialista doktrínából? Volt ebben a doktrínában legalább egy fontos elem, amely jelezte előre, hogy sosem tűnik el a politika a szocializmusból. Ez az osztályharc elve. Amióta csak létezik marxista elmélet, az osztályharcot tekintették a társadalmi változások legalapvetőbb mechanizmusának. Ez egyrészt pofonegyszerű ötlet volt, könnyen megfogható, a gyakorlati alkalmazásában is komoly lehetőségek rejtlettek, másrészt viszont erősen kétséges, méghozzá elemi szinten is. Mint tudjuk, Marx és Engels abból indult ki, hogy konstataulta a kapitalizmus alapvető osztálykonfliktusát, amely szerintük a kapitalisták és a pro-

letariátusnak nevezett munkásosztály között alakult ki. Erre a két osztályra osztották a társadalmat a szocialisták, és egy adott pillanatban úgy érezték, ezzel hihetetlenül pontosan írják le az őket körülvevő kapitalista világot. De ez a pillanat történelmi értelemben véve viszonylag rövid volt, idővel pedig egyre komolyabban vonták kétségbe azt, hogy lehetséges ilyen felosztás. Ez azt feltételezte, hogy antagonizálódnak a társadalmi és gazdasági viszonyok, noha a kapitalizmusban csökkent, végül pedig valójában megszűnt az antagonizálódás.

Természetesen lehet úgy érvelni – és űzik is ezt nagyban –, hogy amíg léteznek a kapitalizmus, az imperializmus, a militarizmus és a nyugatnémet revansizmus erői, addig folyik a harc. Azt mondták, ezt galádul rejtegetik, így még veszélyesebb. Bár hivatalosan elvetették egy adott pillanatban Sztálin nevezetes tézisé, mely szerint a kommunista társadalom fejlődésével egyre inkább élesedik az osztályharc, kevésbé tolatkodó változatban állandóan érvényesnek tekintették. Minden kudarcot, zavargást a disszidens mozgalom tevékenységével együtt hazai ellenséges elemek és a nemzetközi reakció aknamunkájával lehetett magyarázni. Bár felszívódott a szocialista országok tábora, a marxisták hatalmas nemzetközi testvérisége még ma is erősen kötődik az osztályharc eszméjéhez, egyre agyafűrtabb érvekkel próbálja bizonyítani a létezését.

De a világ depolitizálását jövendőző szocialista eszkatológia nem az I. Internacionálét alapító Marxtól Lenin, Trockijon, Sztálinon át egészen a minden kontinensen harcoló későbbi szocialistákig folytatódó brutális politikusok névsorához köthető egyszerű misztifikáció volt. A politika paradox szocialista koncepciója szerint minden politikai természetű, ugyanakkor mindenki politikától mentesített világról ábrándozik, de ehhez sokkal mélyebben kell keresnünk a magyarázatot, és hűen tükrözi a korunkra jellemző gondolkodás paradoxonjait. Ha a politikába utalunk mindent, azzal az ember uralkodásának legfelső formája

mellett állunk ki: átpolitizálni valamit annyi, mint elismerni, hogy minden, ami csak létezik, az ember döntésétől függ, és ez a döntés ad jelentést, értelmet a dolgoknak. Márpedig ezt követelte az európai gondolkodás az újkor kezdete óta, a megszerzett hatalom tudata pedig – amely kiterjedt az emberéltre, a társadalomra, a megismerésre, az erkölcsre – törvényszerűen kényszerített hatalmi kategóriákat a gondolkodás minden területére, vagyis mindenhová behatolt a politika.

Bár egyre inkább átpolitizálódott minden, továbbra is politika nélküli világról ábrándoztak. Mert úgy is gondolhatta az ember – mint oly sokan –, hogy nem is annyira a felszámolás tudatos aktsa miatt kell elhalnia, mint inkább azért, mert betöltötte a funkcióját. A politika eltűnése vagy – mint Lenin írta – az állam elhalása lett volna a hatalomra törő emberiség végső diadala. Az abszolút uralom állapotában a fejlődés olyan szintjét kell elérni, ahol minden az ember ellenőrzése alatt áll, és nincs semmi, ami zavarhatná ezt. Miután az ember mindent uralma alá hajtott, végre kezdet foglalkozni azzal, ami megfelel a természetének.

De a fenti paradoxonban van egy komoly probléma. Ha az ember a felszabaduláson keresztül valósítja meg magát, mellyel a döntésekbe való egyre nagyobb beleszólás jár, akkor el kellene ismerni, hogy mélyen gyökerezik a természetében a hatalomvágy. Akkor viszont miért kellene arra számítanunk, hogy valamiféle eljövendő rendszerben, amely nem szab határt az emberi vágyaknak és az emberi természet szabad önkifejezésének, egyszer csak eltűnik a hatalomvágy? Az ellenséggel vívott osztályharcot vezető forradalmár, aki leküzdötte a kizsákmányolást, és a valóság minden töredékében konfliktust látott, mitől lesz egyik pillanatról a másikra kizárólag horgásszá és művészetkritikussá, aki könnyen tekint a hatalom-megosztás kérdéseire, és boldogan adja át a hatalmat a szakácsnőnek? Vajon a hatalom, ami oly sok évszázadon át csábította, csak a körülményekből adódó esetleges tényező volt, amely más körülmények között talán nem játszhat semmiféle szerepet?

2

Ennek a paradoxonnak még nagyobb súlya volt a liberális demokráciában, amely szintén összeköti ezt a két ellentétes tendenciát, a végletes átpolitizálást és a világ depolitizálását hirdető üzenetet. De ebben a rendszerben sokkal bonyolultabban lehetett eljutni ehhez a paradoxonhoz, mint a szocializmusban.

A liberalizmus és a demokrácia különbözőképpen közelítette meg a politikát, mielőtt kialakult a kettőből a liberális demokrácia. Nemrég még azt írták a liberalizmusról, hogy teljesen apolitikus volt, mert nem állampolgárt, hanem magánembert teremtett. Rendszerint John Locke-ra hivatkoznak a nézet klasszikus bizonyítékeként, jobban mondva az elméletéből vett részletre, amely a tulajdonra és a munkára vonatkozik. Amikor már létrejön az állam – szabad szerződésből –, akkor az elmélet szerint legfőbb kötelessége a tulajdon védelme lesz, a liberális ember pedig azzal foglalkozik, hogy munkával növelje a tulajdonát, ezzel is megerősítve a liberális állammal kötött szerződését, amely lehetővé tette számára ezt a tevékenységet. Azt mondták hát Locke-ról, hogy lényegében a kapitalista polgári társadalom apológétája volt, melyben szinte teljesen betöltik az emberek életét a tulajdon, a vagyon, a gazdagság, a kereskedelem és a termelés kérdései. A locke-i vízió nem volt olyan szentimentális, mint *A német ideológiában* vázolt kép, de hasonló irányt mutatott a képzeletnek.

Benjamin Constant is rámutat erre. Azt bizonygatta az ókoriak és a modernek szabadsága közti különbségről tartott nevezetes előadásában, hogy a közéletben való részvétel (vagyis az antik ember szabadsága) korunkban már nem számít a legfontosabbnak, kiszorította az egyéni szabadság, amely a magánélethez kötődik. Másként fogalmazva – és Constant ezt nyíltan megírta, bár később próbált valamelyest visszakozni, módosítva az álláspontját –, a liberális emberek azért választják be a képviselőiket a politikai intézményekbe, mert ők biztosítják nekik az ahhoz szükséges szabadságot, hogy a magánügyeikkel foglalkozhassanak. A politika és az állam egy kis szolgáltatói csoport kezébe kerül, amelyet

választásokon ellenőriznek és cserélnek le, ugyanakkor mindenki más csak annyit akar, hogy békén hagyja a politika (és nem is háborgatja, ha jól működik az állam), így pénzkeresésre, privát szenvedélyekre fordíthatja az idejét, művelheti a kertjét, sportolhat vagy tévét nézhet.

Ha a fentiek megfelelnek az igazságnak, akkor – legalábbis első pillantásra – hihetetlenül kellemes helynek látszana a liberális világ. Nem törnének ki háborúk, nem alakulnának ki komolyabb konfliktusok, mert szinte minden energiájukat a privát élettervezik megvalósítására fordítanák az emberek. Olyan dolgokkal foglalkoznánk, amelyek különösen érdekelnek minket, miközben leszerződöttet vagy ellenőrzés alatt tartott szakértőkre bízják a politikai irányítást.

De bármilyen valószínűnek is hangzik, hamis az a hipotézis, mely szerint apolitikus lény a liberális ember, ezt sosem igazolta vissza a valóság. Ahogy erősödött a liberalizmus, egyáltalán nem vonult ki a politikából a társadalom, nem semmisítette meg, ehelyett inkább akkora erőt adott neki, amilyenel korábban nem rendelkezett. Ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy tévedett Locke és Constant, amikor rámutatott arra, hogy másképp fogják fel az embert az újkorban, mint az ókorban. Igaz, hogy e változás fontos eleme volt a privát szféra súlyosbodása, mert eztán több figyelmet fordítottak erre a politikusok és a gondolkodók. De, mint hamar kiderült, a liberalizmus szellemében bekövetkezett változások egyáltalán nem depolitizálták az életet. Nem szabadult politikai szenvedélyétől a magánember, nem csökkentette a politika jelenlétét az életében a kert művelése, a hangszeres zene vagy a családi élet.

Könnyű megérteni, miért alakult így. A liberalizmus mindekelőtt hatalmi doktrína. Nem is annyira elmélet, mint inkább a társadalom szuperteóriája, vagyis olyan elmélet, amely a többi fölé helyezi magát a logikai rendben. Jogot formál arra, hogy általánosabb, tágasabb és egyetemesebb legyen a vetélytársainál. Hívei szerint a célja az, hogy olyan általános kereteket hozzanak

létre, melyek között mások is tevékenykedhetnek. A liberálisok soha senkinek a javára nem mondtak és nem mondanak le önként e prerogatívájukról, lényegében a legfőbb politikai prerogatíváról.

Honnan ez a példátlan gőg, az a meggyőződés, hogy őket illeti a fő szervező szerepe? A legutóbbi időkig azt mondták a liberálisok, nyilván jóhiszeműen, hogy a doktrína tekintetében áttetszőek, mert nemcsak hogy nem zárnak ki senkit a nagy társadalomból, hanem be is akarnak vonni mindenkit. Mintha ők hozták volna össze a KRESZ-t, ők irányítanák a forgalmat. Olyan úthálózatot alakítanának ki, amelyen a legtöbb jármű közlekedhet, sokkal több, mint amennyit más szabályozók és forgalomirányítók engedélyeznek. Állításuk szerint csak ők tudnak ilyen rendszert alkotni, mert csak ők lehetnek semleges döntőbírók ebben a megosztott világban.

E nemes célnak azonban árnyoldala is van, amelyet rendszerint elhallgatnak az önmagukat áttetszőnek tartó liberálisok. Nemcsak hogy mindig magasabb pozícióba helyezik magukat, másoknál nagyobb hatalmat követelve, hanem valójában sosem elégedettek a már megszerzett hatalommal, egyre többre vágynak. Nemcsak a nagy társadalomban akarnak irányítani, hanem minden szegmensében is; nemcsak abban, ami általános, hanem abban is, ami részleges; nemcsak az emberi tevékenységeket, hanem a gondolatokat is vezérelnék. Az eredeti üzenet így hangzott: „mi csak a kereteket teremjtük meg a nagy társadalomban, ti pedig azt csinálhattok később, amit csak akartok, ezen belül”. De ezt hamar olyan üzenetek váltják fel, amelyek egyre inkább belemennek a részletekbe: „mi csak a kereteket teremjtük meg az oktatásban (a családban, a közösségi életben), ti pedig azt csinálhattok később, amit csak akartok, ezen belül”. De hát ez sem elég: „mi csak a kereteket teremjtük meg ebben az iskolában, ti pedig azt csináltok később, amit csak akartok, ezen belül”. Az iskola után jöhet az osztály, és így tovább, és így tovább.

Ma már egyre kevesebb olyan liberális van, aki áttetszőnek tartja magát. A többség ma világrendként fogja fel a liberalizmust, vagy-

is a mai korhoz leginkább illő világnézetnek tekinti, amely szemben áll minden más világnézettel, és muszáj legyőznie ezeket. Ha tisztán politikai, kizárólag együttműködő liberalizmust próbálnak létrehozni, lásd John Rawls néhány ötletét, az mindig azzal végződik, hogy a liberalizmust ruházzák fel a legmagasabb szintű prerogatívával. Tehát a mai változatai kínálják – akár csak a múltban – az optimális politikai rendszer vagy gazdasági rend vízióját, de ugyanez vonatkozik az emberről alkotott koncepciójukra, a javak és az erények hierarchiájára, a közösség felfogására, még az ember és Isten között lévő megfelelő kapcsolatról is van képük. Hívei szerint a liberalizmus nagyon is látható, már nem rejtőzik a „mi csak az általános kereteket teremtyük meg” fordulat mögé, hanem keményen harcol az igazáért és azért, hogy növelhesse a befolyását.

Ezt megkönnyíti az is, hogy erős ellenségképzeteket kelt, amely a világ dualista érzékelésére vezethető vissza. Tehát ez a politikai harc, nem pedig a deliberáció elmélete. Bár ott ugyanolyan gyakran fordul elő a „dialógus” és a „pluralizmus” kifejezés, mint a „tolerancia” és más hasonló vendégkategóriák, mindez csak misztifikáció. Lényegében ugyanis a liberalizmus agresszív koncepció, többé-kevésbé nyíltan tekint veszélyesnek minden nem liberálist. Ezért a liberális gondolkodást szervező alapelv – ugyanezt elmondhatjuk minden olyan elméletéről, amely agresszíven változtatja meg a világot – nem a pluralizmus, hanem a dualizmus. Mint a liberalizmus XX. századi klasszikusa, Isaiah Berlin írta, a valóságra vonatkozó minden koncepció és attitűd a pluralista vagy a monista csoportba sorolható. Állítása szerint a liberalizmus pluralista, minden más viszont monista.

Ez az érvelés elég tipikus, és igen jól leplezi le a misztifikációt. Ez az érvelés mindenekelőtt a dualizmust tekinti a legalapvetőbb felosztásnak: mi és ők, jók és rosszak, tisztességesek és veszélyesek, toleránsak és autokraták. Ebből az a logikai képtelenség következik, hogy aki a pluralizmus híve, annak a dualizmust is el kell fogadnia. Mintha azt mondanánk, hogy aki a sokféleségért lelke-

sedik, annak dichotomikusan kell látnia a világot. De a fentiekből még egy másik, még képtelenebb következtetésre is jutunk. Aki a pluralizmus híve, az a liberalizmus mellett áll, tehát aki el akarja ismerni a világ és az emberi tapasztalatok sokféleségét, az csak egyetlen filozófiai-politikai koncepciót fogadhat el. Ha figyelembe vesszük azt, hogy milyen sokféle elképzelés jelent meg a gondolkodás történetében, ezek közül pedig jó néhány rendkívül értékes, akkor az ilyen következtetést csak a Ford T-modell nevezetes reklámjához hasonlíthatjuk: mint a pluralizmus védelmezői, feljósítjuk az embereket arra, hogy mindenféle lehetséges filozófiai koncepciókat válasszanak, feltéve, ha a liberalizmust választják.

Berlin igen művelt volt, és maga is elismerte, hogy a monizmus kategóriájába sorolhatók az emberi gondolkodás legfontosabb és legértékesebb áramlatai. Ami szellemileg izgalmas, az rendszerint monista, következésképpen a liberalizmussal szemben helyezhető el. Ha elvetnénk az emberi gondolkodás történetéből mindent, amit monizmusként kifogásolhatunk, akkor nem sok minden maradna belőle. Ha pedig elfogadjuk ezt az állítólagos liberális pluralizmust, ebből az következik, hogy gigantikus tisztogatást kell végrehajtani a szellem világában, ez pedig nyilvánvalóan degradálná az emberi értelmet.

A szocialisták, akik elsőként használták ilyen sikerrel a dualizmust ellenségeik legyőzéséhez, hozzászoktattak minket ahhoz, hogy politikai konzekvenciákban gondolkodjunk. Nem azért vetettek el bizonyos nézeteket, mert rámutattak arra, hogy hamisak, hanem azért, mert a politikai következményeik veszélyeztették a szocializmust; más nézeteket meg nem azért fogadtak el, mert kétségkívül helyesek, hanem azért, mert támogatták a szocializmus építését. Lenin képviselte a leghatározottabban ezt az álláspontot, ő minden gondolatot kizárólag aszerint ítélte meg, hogy használ vagy árt az orosz kommunizmus ügyének.

A liberálisok észjárása is emlékeztet erre a lenini gondolkodásmódra. Mindenekelőtt arra kérdeznék rá, nem veszélyes-e vala-

mely nézet, vagyis nem fenyegeti-e a liberális eszméket. Legszívesebben a lejtő érvét hozzák fel. Rengetegszer fordul elő Berlinnél, de mások is nagy előszeretettel vetették be. Igen gyakran fordul elő Stephen Holmes írásaiban, amikor a nem liberális koncepciókat bírálja. Ennek szellemében ha ki lehet mutatni, hogy valamely koncepcióból le lehet vezetni káros gyakorlati következményeket, akkor az a koncepció már romlott, el kell vetni. Mivel mindent, ami tartalmazza az egység, vagyis a monizmus elvét, vagy megtalálható benne a hierarchia, azaz a dominancia, át lehet alakítani a rend olyan víziójává, ahol egyetlen döntő tekintély lesz, így gyakorlatilag az egész emberi gondolkodás gyanús lesz, mert veszélyezteti a liberális demokráciát. Nincs hát semmi okunk arra, hogy elgondoljunk azon, helyes-e, ha magasabb és alacsonyabb rendű részre osztjuk fel a lelket, mert – mint Berlin írta – könnyen el tudunk képzelni olyat, hogy valamilyen csoport, párt, közösség vagy egyház önmagát nyilvánítja a magasabb rendű rész képviselőjének. Az ilyen jellegű – amúgy botrányos – érvelést döntőnek tartják a liberálisok, széles körben elterjedt az a gyakorlat, hogy az ellenfelet befeketítve azt sugallják: utat nyit a totalitarizmusnak, a faszizmusnak, az inkvizíciónak, a kínzásnak, a Hitlereknek és más hasonló szörnyűségeknek.

Tehát a liberalizmus nem olyan eszmeáramlat, mely lazítaná és humanizálná a társadalmi élet szabályait, tágítaná a szabadság területét, hanem merev doktrínát alkot, amely egyértelműen szembeszáll mindegyik mással. Kötelezővé tették a liberális értelmezést, minden más eszmét kizárólag abból a szempontból elemeznek, hogy megfelel-e ennek. E tekintetben egyébként rendkívüli sikereket ért el. Az elmúlt néhány évtizedben a liberálisoknak és a liberális demokratáknak sikerült elhallgattatni és marginalizálni az államról való gondolkodás minden alternatív módját. A liberalizmus olyan monopolista pozíciót foglalt el, amellyel a szocializmus teoretikusai sem vallanának szégyent a kommunista országokban, noha nekik sokkal gazdagabb eszköztár állt rendelkezésükre.

Kicsit másképp látták a politikát a demokráciában. Itt már nem lehetett szó depolitizálásról. Minden ismert rendszer közül a demokrácia a legpolitikusabb, egyik sem von be annyi állampolgárt a politikába, ráadásul ezt meg is kell tennie, hogy fennmaradhasson. Ha csökken a résztvevők száma, a demokrácia szószólói figyelmeztetnek arra, hogy válságba kerül a rendszer, elveszítheti legitimitását, hisz a rendszer egész mechanizmusa szempontjából kulcsfontosságú az, hogy az állampolgárok részt vesznek-e a választásokon, és aktívan tevékenykednek-e az intézményekben. Ha nem többség, hanem kisebbség választja a hatalmat, félresiklik a rendszer egész logikája.

Ez az átpolitizálás különleges, mert a pártokon alapul. A modern demokráciák elfogadták azt az alaptételt, hogy a politika hajtóereje az, hogy a társadalom választ az elérjesztett államvezetési programok közül. Ezeket a programokat rendszerint különböző politikai pártok dolgozták ki, amelyek arra törekednek, hogy annyi mandátumot szerezzenek a jelöltjei az országos választásokon, amennyi már lehetővé teszi a hatalom gyakorlását és a pártprogram megvalósítását. Mint Schumpeter írta igen helyesen, a demokrácia verseny, melyet a társadalom szervez időnként, hogy megválassza képviselőit. Tehát a demokratikus társadalom szükségszerűen politikai jellegű, mert választóként kapcsolódik be a hatalomért, az állam vezetéséért folytatott harcba.

A modellváltozatában egyszerű demokratikus mechanizmus szinte tökéletesnek látszik. Megóvja a társadalmat a hatalom ellenőrizetlen túlburjánzásától, mindenkinek lehetőséget ad arra, hogy részt vegyen valamiképpen a politikában, konfliktusoktól mentesen juttatják hatalomra a kormányzó elitet, ami pedig az államügyek intézését illeti, a programok széles kínálatát teszi lehetővé, a vesztes pártokat sem szorítja a rendszeren kívülre, hisz reményt ad nekik arra, hogy a következő választásokon sikerrel járnak. Ami a valós politikai helyzetet illeti, a demokratikus ta-

paszlatat igencsak eltért a modell tökéletességétől, bár magát a választás és a hatalomátadás mechanizmusát nem cserélték másra.

A liberális demokrácia megjelenése még inkább megerősítette ezeket a rossz tapasztalatokat. A liberális-demokratikus rendszer mindenekelőtt lassan, de biztosan szűkíti a versengő pártprogramok széles választékát. Természetesen nem feledkezhetünk meg arról, hogy sosem felelt meg teljesen a valóságnak az a tézis, mely szerint a demokráciában a politikai ötletek viszonylag sok változatát kínálják, melyek közül megfontolt többségi döntéssel emelnek ki egyet a választók. Már az athéni demokráciában megfigyelték, hogy a politikai pártok vitái összhangban állnak a *démosz* csordaszellemével, vagyis, másként fogalmazva, a vélelmezett demokratikus sokféleség elvész az uniformizáló tendenciák nyomása alatt. Ugyanerre a jelenségre figyelt fel Tocqueville az újkorban, miután kiépültek a képviselői demokráciák. Az elmúlt száz évben többször is felerősödött a csordaszellem, különböző mértékben, hol ijesztően, hol kevésbé fenyegetően, az ivás és a dohányzás betiltásától egészen az agresszív és brutális politikai mozgalmakig.

Egyébként valamelyest érthető is ez a jelenség, ha figyelembe vesszük a demokratikus ember korábban leírt természetét, aki nem túl eredeti lény, nem nagyon kíváncsi a világra, és könnyen enged a mimikri reflexeinek. Tehát mindig reális volt az a veszély a demokráciában, hogy egysíkú lesz a politika az e rendszerben főszerepet betöltő *démosz* természetéből fakadóan. Mivel a demokratikus társadalmak esztétikai ízlése könnyen uniformizálható, szívesen kapcsolódtak be tömegmozgalmakba, a divathullámokhoz igazodtak, magától értetődő, hogy a politikai véleményüket is hasonlóképpen alakítják. A pártrendszer ezt részben ellensúlyozta, legalábbis egy darabig lehetővé tette a politikai vélemények differenciálódását, eszközöket adott a nézeteiket hirdető szereplőknek különállásuk fenntartásához, de bizonyos ideje már csak jóval kisebb mértékben tölti be ezt a funkcióját.

Amióta liberális demokráciává alakult át a demokrácia, igen szűk lett az elfogadott politikai nézetek spektruma. A liberális demokrácia megteremtette a maga ortodoxiáját, ennek következtében kevésbé működik fórumként, ahol megfogalmazhatják álláspontjukat a szereplők, összehangolhatják a tevékenységüket, inkább politikai mechanizmusnak tekinthetjük, amely kiválasztja az ortodoxiához igazodó embereket, szervezeteket és eszméket. Ez különösen Európában látható világosan, ahol az elmúlt évtizedekben eszmeileg közeledtek egymáshoz a legfőbb bal- és jobboldali pártok, minek következtében kialakult a „fősodornak” nevezett politika. Megférnek ebben a szocialisták, a keresztény demokráciák, a zöldek, a szociáldemokraták, a balosok, de még a konzervatívok is. Az európai fősodor ma egyértelműen balra tart, nem pedig jobbra. A fősodorba tartozó baloldal kicsit jobbra mozdult, a jobboldal viszont messze balra tolódott.

Nyilván rámutathatnánk e folyamat néhány történelmi okára, de a legfontosabb a hatvanas évek öröksége. Ebben az évtizedben szélsőbalos tömegforradalom tört ki, melyben rengeteg anarchista jelszót hangoztattak, de a marxista frazeológiát is ugyanolyan gyakran használták, gondolok itt az osztályharc, a fordulat és a kizsákmányolás retorikájára, a kapitalista-állami intézmények lerombolására. Nemcsak a kapitalizmust és az államot támadták, hanem az egyetemeket, az iskolákat, a családot, a jogi és az erkölcsi rendet is. Váratlanul tört ki a forradalom, hisz virágkorukat éltek a nyugati társadalmak, hihetetlenül stabilak voltak. Ugyanakkor olyan tényezők is hatottak ebben az időszakban, melyek részben megmagyarázzák a kirobbanását és a lefolyását: az európai országok átestek a gyarmatok elvesztésének válságos folyamatán, kitört a vietnami háború, az Egyesült Államokban pedig diszkriminálták a négereket.

Sikeresnek bizonyult a hatvanas évek forradalma, mert sok mindent fogadtak szívesen a széles tömegek és a véleményformáló központok abból, amit a forradalmárok hirdettek. Hamar a közvé-

lemény kedvencei lettek a lázadó fiatalok, a legnagyobb komolysággal, nyitottan és barátian fogadták a nézeteiket, céljaikat. Ezt egy mélyebb okokra visszavezethető jelenség szimptomájának is tekinthetjük: Európa, valójában az egész Nyugat egy ideje egyértelműen balra tart, a baloldali eszmékben találja meg, bármilyen ködök is legyenek ezek, identitásának legfőbb tartalmait, ezek megvalósításában látja a beteljesüléshez vezető akcióprogramot. Mint François Furet írta, nagyon helyesen, Európa legfőbb morális impulzusa néhány évszázada az egyenlőség fogalmára irányul, mint tudjuk, minden baloldali mozgalomnak ez a legfőbb jelszava. Sokkal kisebb jelentősége van például az igazságosság eszmének, melyeket átvett, majd az egalitárius modellhez igazított az egyenlőség, de még a szabadságesszmékkel is hasonló a helyzet, ha klasszikus értelemben, vagyis a tökéletesedésre és az önálló döntéshozatalra való képességként fogjuk fel ezeket. Ezért az egalitarizmussal ellentétben álló áramlatok, mint a konzervativizmus, a republikanizmus, sőt akár a klasszikus szabadpiaci liberalizmus, nemigen illenek bele korunk uralkodó gondolati sémáiba.

A hatvanas évek forradalma újabb eredményeket hozott a társadalom egalitárius átalakításában. Tehát e változások következménye nemcsak a politikai életben tapasztalható egyértelmű balrátolódás, hanem az is, hogy szinte magától értetődően, az értelmiség és a politikusok komolyabb ellenállása nélkül szankcionálták mint a politikai haladás vívmányát. Az Egyesült Államokban is történt hasonló elmozdulás, bár ott – az amerikai sajátosságokból következő okokra visszavezethetően – komplexebb módon megy végbe ez a folyamat, így a baloldal állandóan komoly ellentámadásba ütközik. Ezért beszélnek Amerikában évtizedek óta a kultúrák háborújáról, amely még mindig nem dőlt el, bár a baloldal egyértelműen erőfölényben van a jobboldallal szemben. Európában nincs ilyen háború, nem is tör ki a belátható jövőben, mert nincs olyan társadalmi erő, amely veszélyeztethetné a baloldal uralkodó pozícióját. Azok a társadalmak, amelyek elvileg vívhatnának ilyen

háborút – mint például a lengyel –, az ilyesfajta, istenkáromlással felérő engedetlenség gondolatától is reszketnek.

A hatvanas évek lázadói által kiharcolt társadalmi és intézményes változások után sajátos politikai-világnézeti konszenzus alakult ki Európában. Bár a többpártrendszer mechanizmusa továbbra is arra készíti a pártokat, hogy hangsúlyozzák a különállásukat, valójában egyértelműen beszűkült a különbségek tere. Sajátos, egyrészt mentális, másrészt politikai jelenség alakult ki így, melyet „fősodornak” neveztek. Meghonosodott a szó a mai nyelvben, ez jelöli a legfontosabb politikai erők által elfogadott közös eszmék, alaptételek és programok területét. Jellemző erre a „fősodorra” – amelyet Lengyelországban és más országokban *mainstream*nek neveznek –, hogy nincsenek mellékáramlatok. Akinek nincs helye ebben, annak nincs politikai hitele és legitimitása: vagy komolytalannak tekintik, akit figyelmen kívül kell hagyni, bohócot lehet csinálni belőle, vagy lenácizzák, és úgy gondolják, ki kell iktatni.

Ez a fajta gondolkodás, amely kizárja a differenciálódást, lényegében kétségbe vonja azt, ami a demokráciában a legértékesebb, részben azért vált lehetségessé, mert megkövesedett a liberális demokrácia fogalma, konkrét, mindenekelőtt olyan tartalmak hordozójának ismerték el, melyeket a hatvanas évek forradalma hozott kiváltságos helyzetbe. Mivel a különböző elnyomott csoportok felszabadítását hirdetve vívták ezt a forradalmat, a liberális-demokratikus intézmények is átvették ezeket a jelszavakat, beillesztették a jogrendbe és a társadalmi normarendszerbe, így ezek oly mértékben váltak egyének, csoportok és intézmények hivatalos céljává, hogy megengedhetetlennek tartották az ettől való eltérést.

Van másfajta kapcsolat is a hatvanas évek mozgalma és a mai fősodor között. A forradalmi tömegmozgalom elvből nem tűr komoly véleménykülönbségeket: aki olyan nézeteket hirdet, melyeket nem engedélyez a mozgalom ideológiája, azt ellenségnek tartják.

Ne feledkezzünk meg arról, hogy a hatvanas évek mozgalmi nem a diadalmaskodó tekintélyuralom korában és társadalmában rengették meg a nyugati világot, hanem olyan korban, olyan országokban szerveződtek, ahol már tartós volt a demokratikus berendezkedés. Annyira elégedetlenek voltak vele a lázadók, hogy úgy döntöttek, tudatosan, indulatosan elvetik, ezzel egyben a pártok szerinti elkülönülés klasszikus rendjét is kétségbe vonták, akárcsak a pártokat hatalomra juttató procedúrákat; állításuk szerint ez a rendszer indokolatlanul támogatott konzervatív tényezőket, tehát meg kellett kerülni, vagy át kellett törni rajta. Pontosan ezért tiltakoztak rendszerint közvetlen tevékenység formájában, melyet a demokratikus procedúrák elvetése motivált. A nép vagy a képviselőletét magának tulajdonító szervezet akarata lépett a helyébe.

Tehát a forradalom nem a klasszikus demokrácia diadala volt, hanem a dühös indulat robbantotta ki, néha a rendszer által megkövetelt fegyelem miatt veszítették el a türelmüket a lázadók, illetve elvetették azokat a politikai eredményeket, melyeket olyan korokban értek el, amelyről joggal állíthatjuk, hogy akkor aratták legnagyobb diadalukat a demokratikus megoldások a történelemben. Eztán már nem hagytak a demokratikus procedúrákra, elvetették azt az ehhez kapcsolódó tézist, hogy el kell fogadni azt, amit hoznak. Most már világos volt, hogy a rendszer új, jobb formája, valamiféle demokratikusabb és liberálisabb demokrácia, amelyet megszabadítottak a hagyományörzés terhéől, bizonyos változásokat hoz a jogban, a társadalmi normák rendszerében és az emberek gondolkodásában; ha pedig nem jöttek a várt eredmények, tetszés szerint lehetett manipulálni, hogy elérjék például azt, amit vitathatatlanul jótétteménynek tartott minden liberális demokrata, akit a kontesztáció alakított.

Tehát a forradalom kezdte gyengíteni a demokrácia korábbi modelljét, mindenekelőtt a társadalmi és egyéni politikaszemlélet szintjén, ennek következtében pedig változott azoknak az attitűdjük, akik új körülmények között kezdték kiszolgálni ezt a rendszert.

A demokráciának eztán olyan eszméket és célokat kellett szolgálnia, melyeket rendszerint demokratikusnak neveznek – a modernizációt, a haladást, a pluralizmust, a toleranciát – ezeket pedig meg kellett valósítani, függetlenül attól, hogy a *démosz* ilyen vagy olyan döntést hozott a választásokon. Idővel széles politikai konszenzus alakult ki az ilyen eszmék és célok körül, ez pedig mintha a hatvanas években kibontakozott mozgalom civilizált és intézményesített emanációja lett volna. Megvalósult tehát, méghozzá minden várakozást felülmúlva az az ígéret – hosszú menetelés az intézményeken át –, amelyet akkor dobtak be a köztudatba, amikor kifulladt a mozgalom.

4

E folyamat betetőzése, az ilyen felfogás diadala az Európai Unió, amely egy adott pillanatban – a maastrichti szerződést követően – bátran belépett a fentebb leírt mechanizmusba, túllépve minden, amit mind az idáig meg lehetett figyelni a nemzetállamokban.

Olyan politikusok alakították ki az európai integráció korábbi formáit, akiknek elevenen élt az emlékeztükben a háború nemrég lezárult nyomasztó időszaka, annak minden szörnyűségével együtt. Tehát ezeket a politikusokat egyrészt a negatív háborús tapasztalatok formálták, melyeket az emberi természet korábban ismeretlen mértékű lealjasulásáról és a politikai őrjöngés iszonyatáról szereztek, másrészt pedig életrajzukból és neveltetésükből adódóan elmélyült ismereteket szereztek arról, ami a legértékesebb a nyugati kultúrában. Ez nagyrészt a keresztény és a klasszikus örökségből ered. Néha bántóan naivak az integráció atyáitól ránk maradt szövegek, tele vannak a jövővel kapcsolatos szentimentális képzetekkel, de nagy intellektuális és politikai komolyságról árulkodnak. Ezt a szellemiséget a nagy európai politika és kultúra legszebb hagyományai formálták. Nehéz lenne ma olyan közszereplőt találni, aki hasonló szellemi alakzathoz és lelkiség-

hez tartozik. Néha olyan benyomása támad az embernek, ha a mai uniós (és nem uniós) politikusokhoz hasonlítja őket, hogy egy rég elmúlt, más világhoz tartoznak, amelyben már nem nagyon igazodik ki a manapság uralkodó szellemi típus.

Idővel már nem hatott az a háborús tapasztalat, amelyből megszületett az integráció gondolata és cselekvési programja, ez pedig nem csak az idő múlásával magyarázható. Gyorsan elfelejtették a háborút a nyugat-európai országok, alig ért véget, máris magával ragadta őket a gyarmatok nemzeti felszabadító harca; amely nagy hatással volt a társadalmak tudatára, majd jött a hatvanas évek forradalma. A mai európaiak többsége számára a világháború már a történelem lezárt szakasza az egyéni életpályák kategóriáiban, emellett úgy gondolják, hogy egy elmúlt világhoz tartozik, melynek semmi köze a jelenhez. A hatvanas évek forradalma viszont eleven tapasztalat nemcsak az idős emberek gondolatvilágában, akik emlékeznek kontesztáló ifjúkorukra, hanem társadalmi mitológiaként is szívesen élük át újra és vallják a magukénak a fiatal nemzedékek. A tömegkultúra, amelyet globálissá tett a kontesztáló mozgalom, változatlanul milliók tudatát uralja az egész világon, öregeket és fiatalokat, miközben egyértelműen kötődik továbbra is a kontesztálók hajdani eszméihez.

Végül egy adott pillanatban az európai integráció is a '68-as nemzedék kezébe került. Hatalmas különbség van az alapító atyák és az utódaik között. Az előbbieket – filozófus elődeikhez hasonlóan, akiket Grotiustól Kantig sorolhatnánk – az örök békét keresték. A szentimentális elérzékenyülés pillanatában beszéltek a nemzetek európai testvériségéről, emlegették az Európa szellemi egységén elmélkedő hajdani látnokokat. Az utódaik, akik átvették az integráció művét, megteremtették Maastrichtban az Uniót, és ma is ők vezetnek, már nem beszélnek békéről, nem hivatkoznak az európai örökségre, arra törekednek, hogy föderatív szuperállamot hozzanak létre, megteremtsék az európai *démoszt*, az új európai embert. Hihetetlenül magabiztosak, arrogánsak, nem tisztelik kü-

lönösebben az európai örökséget, nem ismerik, és nem is áll szándékukban megismerni. Inkább bürokraták, apparátcsikok, nem pedig látnokok vagy államférfik. Nem az európai kultúra alakította őket, erről nincs is komolyabb tudásuk, nem is kedves a szívüknek. A tudatuk beéri néhány jelszóval, varázsigével és ideológiai előítélettel, melyeket nincs kedvük felülvizsgálni, és nem is rendelkeznek eszközökkel ahhoz, hogy elvégezzék ezt a műveletet.

Az Európai Unió a liberális demokrácia legdegeneráltabb változatainak rendjét és szellemét tükrözi. Ha a választásokat tekinthettük a demokrácia legerősebb oldalának, melyekbe be van építve a kormányzó csoport és a kormányprogram lecserélésének lehetősége, akkor az Európai Unió mindent megtett annak érdekében, hogy minimalizálja ezt a lehetőséget. Nincs semmiféle kiismerhető mechanizmus a hatalomváltásra, nincsenek olyan megoldások, amelyek lehetővé tennék azt, hogy a választók módosítani tudják a kormányzás irányát. Nem a parlament választja a kormányzó csoportot, nincs nagy hatalma, ráadásul alighanem ez az egyetlen parlamenti intézmény a világon, leszámítva a kommunista államokat és bizonyos tekintélyelvű rendszereket, ahol nincs ellenzék. Függetlenül attól, hogy ki nyeri a választásokat, az Európai Parlamentben hosszú évek óta ugyanaz a politikai csoportosulás hozza a legfontosabb döntéseket, ugyanazt a politikát folytatják. Az európai kormány, jobban mondva a kormány megfelelője, vagyis az Európai Bizottság nem a választók szavazatai alapján jön létre, hanem ezektől teljesen független. Olyan emberek töltik be a legfőbb tisztségeket az Európai Unióban, akik nem választásokon nyerik el ezeket, a választóknak pedig semmi lehetőségük arra, hogy visszahívják őket.

Ha nem feledkezünk meg az eddig elhangzott észrevételekről, minden látszat ellenére elég könnyen válaszolhatunk arra a kérdésre, hogy miként jöhetett létre egy szinte egyáltalán nem demokratikus intézmény abban a korszakban, amikor szinte mindenütt jelen van a tolatkodó demokratikus retorika. Hisz az Európai

Uniót nem tudatosan hozták létre antidemokratikus rendszerként, mert érezték a demokrácia gyengeségét, ellenkezőleg, ez hiperdemokratikus vagy hiperliberális-demokratikus projekt. Maastricht óta legalábbis az tartja kézben, amit a mai politikában fősodornak neveznek, vagyis olyan pártok, körök és bürokratikus csoportok, amelyek – függetlenül attól, hogy a kereszténydemokratákhoz, a liberálisokhoz, a zöldekhez vagy a szociáldemokratákhoz állnak közelebb – példamutató liberális demokratáknak tartják magukat, készek egész Európát, sőt az egész világot liberális-demokratikussá alakítani.

Tehát az európai politikusok nem látnak semmi problémát abban, hogy egyrészt a liberális demokráciát magasztalják, másrészt a fősodorba tartozva nem tűnnek semmiféle mellékáramlatot. Mivel ők maguk testesítik meg a liberális-demokratikus rendet, ők a színe-virága, legfőképpen ők garantálják a fennmaradását, magától értetődő számukra, hogy mindenki, aki másképp gondolja, és kétségbe vonja a hatalmukat, a rend ellensége, ha pedig harcolnak ellenük, azzal csak ezt a rendet védik. Az is ugyanilyen magától értetődő számukra, hogy a parlament, ahol hosszú évek óta ugyanaz a pártkartell kormányoz (és ez így is marad még hosszú évekig, anélkül, hogy bárkivel is osztozna a hatalmon), tökéletesebb politikai forma, mint az országos parlament, ahol rendszerint van ellenzék, néha nem feltétlenül csak a fősodorból, és van esélye arra, hogy a következő választásokon többségbe kerül, átveszi a kormányzást, valamelyest módosítja a politika irányát, az Unióban viszont mindig nehezen elképzelhető katasztrófaaként fogják fel a politika változását. Az európai politikusok szemében az is kétségbevonhatatlan igazság, hogy az uniós politika tényleges irányítása olyan emberek kezében van, akiknek nincs választásokon szerzett mandátumuk, hiszen – mint nyilván feltételezik – ezeket az embereket a fősodor elitje választotta ki és kérte fel. Az európai politikusok ezzel ugyanúgy önmisztifikációba esnek, mint minden csoport, amely a viselkedésével azonosítja a neki tulajdonított

nézeteket. Az a rendíthetetlen meggyőződés vezérli őket, hogy azt a rendszert képviselik, amely az általánosan elfogadott vélemény szerint tiszteli a sokféleséget, a választásokat és a pluralizmust, ez pedig feljogosítja őket arra a meggyőződésre, hogy az ő kormányzásuk, bár állandóan ugyanaz a többség van hatalmon, és ehhez nem sok köze van a választók akaratának, tiszteletben tartja a sokféleséget, a választókat és a pluralizmust.

Miért kellene hát kockáztatni azt, ami jó? Miért kellene túlságosan ráhagyatkozni a választók döntésére? A népszavazás – a hagyományos, közvetlen demokrácia ősrégi megoldása, melynek komoly hibái vannak, de néha nélkülözhetetlen – egy ideje nem örvend nagy tiszteletnek a fősodorbán. Sokatmondó példa erre a referendum nélkül kieresztelt lisszaboni szerződés, valamint az ír népszavazással üzött elég gonosz játék. A legutóbb Görögországot tartották vissza attól, hogy népszavazást írjon ki a pénzügyi válsággal kapcsolatos kérdésekben. Ugyanakkor, ha úgy kényelmesebb, azzal vádolnak bizonyos népszerűtlen kormányokat, például a magyart, hogy nem népszavazáson fogadták el az új alkotmányt. Ez a vád tényleg felháborító, ha figyelembe vesszük, milyen tisztességtelen eljárásokkal érte el azt maga az Unió, hogy ne ilyen úton fogadják el az alkotmányt.

Még a választásokat sem feltétlenül tekintik kívánatosnak, noha azt hinné az ember, hogy ez abszolút kulcsfontosságú demokratikus intézmény. Az Európai Parlamentben kizárólag pártközi egyeztetéssel döntenek a legfontosabb tisztségekről, néha mellőzik a szavazást, vagy nyílt szavazást rendelnek el, ez pedig szükségszerűen kétséges. Nemrég precedens is történt, mert két uniós országban váltottak kormányt – Görögországban és Olaszországban – választások és a választók részvétele nélkül, pusztán az európai struktúrák nyomása alatt. Ezt a pénzügyi válság miatt kialakult rendkívüli körülményekkel indokolták, így viszont megszegték azt az alapelvet, amely mintha a szentek közül is a legszentebb lenne minden demokrata számára, ezért sosem sza-

bad megszegni. Olyan demokratikus választások is előfordulnak, melyeket ugyan a szabályoknak megfelelően bonyolítottak le, de a fősodorra nézve kellemetlen eredményt hoztak, ilyenkor ezek súlya – uniós értékelés szerint – ennek megfelelően csökken. Jó példa erre az európai politikusok reakciója: miként fogadták azt, hogy Lengyelországban a Jog és Igazságosság, Magyarországon pedig a Fidesz alakít kormányt. Mindkét esetben hihetetlenül agresszív, ellenséges kampányt folytattak. Tehát az uniós mentalitás nem tűri, hogy bármiképpen is eltérjenek a fősodortól, mert azt automatikusan veszedelmes jobboldali elhajlásként érzékelik.

Manapság többféleképpen írható le az Unió liberális demokráciája. Tekinthetjük például többségi demokráciának. Ez sokatmondó meghatározás, mert a liberális demokrácia alaptézisei szerint elhatárolódott a többségi demokráciától, a hívei pedig állandóan hangsúlyozták a kisebbségek szerepét, nem beszélve arról, hogy értékelni kell a marginális csoportokat, harcolni kell a kirekesztés ellen, és így tovább. De az Unió – hiába hadoválnak a végtelenségig a sokféleségről – a legmeggyőzőbb példa a nyugati világban arra a modellre, melyben egyre több hatalmi eszközhoz jut a többség, miközben egyre kevesebb marad a kisebbségnek.

Ezt még az európai politikusok nyelvhasználata is tükrözi. Ha azt mondja nekik az ember, hogy a demokrácia elemi követelményeinek sem felel meg a tevékenységük, bármilyen érzélgősen magasztalják is, mindig ugyanúgy reagálnak. Úgy viselkednek, mint minden elkényelmesedett többség, vagyis teljesen tárgyatlannak tekintik az ilyen vádat, figyelmen kívül hagyják; a kisebbség mondhat, amit akar, úgyis a többség nyer minden szavazást, az hoz döntéseket. Ha pedig már nem kerülhetik meg a választ, akkor az így hangzik: „ez demokrácia, itt a többség dönt”. Felesleges hozzátenni, hogy – a kommunisták nyelvén fogalmazva – dialektikusan kell kezelni ezt a választ. Vannak ugyanis helyénvaló többségek, mint az a kartell, amely már hosszú évek óta kormányoz az Európai Parlamentben, és vannak helytelen többségek,

például Magyarországon, a Fidesz kormányzása alatt. Hogy melyik helyénvaló és melyik nem, arról a fősodor dönt.

Kicsit másképp is le lehet írni az Uniót, nevezetesen az elitek sajátos uralmaként, jobban mondva inkább mint az európai liberális-demokratikus arisztokrácia kormányzását. Itt természetesen metaforikusan használok az „arisztokrácia” szót, ez azt jelenti, hogy egy bizonyos csoport mindenki másnál magasabb rendűnek érzi magát. Ez az érzés nyilván a hatvanas évek hatásából maradt, mert a mai vezetők akkor voltak fiatalok, és már akkor is a kiválasztottak csoportjának tartották magukat, amikor tiltakoztak a politikai rend ellen. Akkoriban azt hitték, politikai fordulatot hoznak, most pedig az ő nevükhöz fűződik a történelem legnagyobb politikai sikere: mindkettőhöz szükség volt arra, hogy leküzdjenek számos anakronizmust, előítéletet, rövidlátó szemléletet, partikularizmust. Manapság az Unió emberei e tekintetben nem különböznek az úgynevezett felvilágosult vezetőktől, leszámítva talán azt, hogy jobban leplezik a *démosz* iránti megvetésüket.

Mintha mindkét leírás – a többségi demokrácia és a felvilágosult vezetők uralma – ellentétben állna a liberális demokrácia modelljével, de ez csak látszat. Mert mindkettő összhangban állt e modell belső logikájával. Igaz, hogy nemzetállami szinten több beleszólásuk van a választóknak, és a tagállamok többségében nehezen tudnának eladni hasonló mutatókat az európai politikusok. Igaz, hogy ha az uniós megoldásokat közelítenék az országos megoldásokhoz, azzal csökkentenék az Európai Unióban azt, amit eufemisztikusan „demokratikus deficitnek” neveznek, valójában pedig az önkényuralom botrányos törvényesítése. De hát az európai struktúrák nem a Trobriand-szigeteken, hanem az öreg kontinensen alakultak ki, az itt uralkodó gondolkodásmód gyümölcsei.

A fősodor nem Brüsszelben vagy Strasbourgban, hanem nemzetállamokban született, melyek egyértelműen balra tolódtak, a jobboldal pedig közelebb került a baloldalhoz. Itt alakult

ki a nagybani politikai mozgósítás légköre a hatvanas években vívott forradalom következtében, amikor úgy érezték, eljutottak a társadalmi diszkrimináció mélyrétegeiig, ezt próbálta elsöpörni a tömeges lázadás. A nemzetállamokban öltött alakot először a felvilágosult liberális demokrácia programja, amely a közösségi és az egyéni élet egész területét irányítása alá vonja, és törvényen kívül helyez mindenkit, akinek nem tetszik ez a program, ott fogadták el a megfelelő törvényeket, amelyek a liberális demokráciát tették meg az egyetlen változatnak minden intézmény és közösség számára. Igaz, hogy az európai társadalmak nem nyilváníthatták ki akaratukat népszavazásokon a lisszaboni szerződésről, ahol pedig volt ilyen lehetőség – az alkotmány-szerződés esetében –, ott néhányan elvetették ezt. Igaz, hogy a lisszaboni szerződés is ott végezte volna, ahol az elődje, vagyis a papírkosárban, ha engedélyezik az állampolgároknak, hogy megint szuverén döntést hozzanak. De amikor már kizárták a társadalmakat a döntési folyamatból, és a részvételük nélkül léptették életbe a szerződést, akkor nem tiltakoztak a kormányaik és az eurokrata intézmények tisztességtelen és, ahogy mondani szokták, „nem demokratikus” eljárása ellen. De voltak más hasonló alkalmak is, akkor sem tiltakoztak, sosem vonták kétségbe a fősodor uralmát, nem gyakorolnak különösebb nyomást az Unió demokratizálása érdekében.

Természetesen az Unió tagállamaiban nehéz keresztülvinni az uniós rendszer megoldásait – parlament ellenzék nélkül vagy kormányzás választói felhatalmazás nélkül –, de ez azért történik így, mert az ilyen országok többségében régi intézmények működnek, melyeket nem lehet kiiktatni, mélyen gyökereznek a társadalmi életben. De ha elképzeljük, hogy teljesen új állam alakul Európában, amelyet a mai liberális demokrata európaiak megálmodtak, akkor ez az alakzat nyilván nem sokban térne el az Európai Uniótól. A fősodor irányítaná, nem veszélyeztetné semmi és senki a felvilágosult többséget, a mellékáramlatok egyfajta skanzent al-

kotnának, az elfogadásuk szégyenletes cselekedet lenne. A parlamentben haladó és még haladóbb pártok vitatkoznának, abban versenyezve, hogy újabb meg újabb jogosultságokat adnak a különböző kisebbségeknek, miközben egyre újabb és merészebb rendeleteket hoznak a diszkrimináció ellen.

Az új tagállamokban, különösen azokban az országokban, ahol kívülről irányított társadalom van, mint Lengyelországban, komoly ellenállás nélkül tűrik azt, hogy nincs demokratikus befolyásuk az uniós politikára. Itt inkább elfogadják a rossz gyakorlatokat és koncepciókat, mint az úgynevezett régi Unió országaiban. Lehet, hogy ezek a társadalmak, melyek a kommunizmus bukása után jutottak el a szuverenitásig, nem voltak teljesen elégedettek ezzel a ténnyel, ezért hamar arra az álláspontra jutottak, hogy mégiscsak ez a dolgok természetes rendje: az ember alá van rendelve egy hatalomnak, amelyre nincs befolyása, ráadásul az új hatalom enyhének, jó szándékúnak és jótékonynak bizonyult. Ha pedig még azt is gondolja az ember, hogy ez az új, békés és jótékony európai hatalom képviseli a legtökéletesebben a liberális demokráciát, ez védi a leghatékonyabban, akkor ezt csak ostobák és gazemberek vonhatják kétségbe.

Nehéz lenne előre látni az uniós Európa jövőjét. Az európai társadalmak egyelőre nem mutatnak komoly szándékot arra, hogy eltérjenek a hasonló modelltől a politikai doktrína kategóriáiban, még akkor sem, ha kicsit irritálja őket az eurokrácia tehetetlensége és otrombasága. Lehet, hogy a jövőben komoly centrifugális mozgalom indul, ha a durvaság túllép az elviselhető szinten. Ahhoz viszont nem férhet kétség, hogy a nemzetállamoknál kell kezdeni a gyógyítást, onnan kell kapnunk a változás első impulzusait: a fősodor trónfosztását és a liberális-demokratikus monopólium megtörését. Amíg ez nem történik meg, még többet kapunk ugyanabból. Az Unió nem változik meg magától, a társadalmak pedig arra a belátásra jutnak, hogy a hibái mellett is a mai európai lélek többé-kevésbé hű kisugárzásának tekinthető.

Más okból is bele van íródva a liberális demokrácia természetébe az átpolitizálódás: ez a rendszer, mint már korábban is rámutattam, az élet minden területére kiterjeszti a szabályait. Tehát hiába ígéri a liberális és a demokratikus hagyomány azt, hogy áldását adja a nem politikai közösségek szabad önszerveződésére és a társadalmi élet zavartalan kibontakozására, ezt érvényteleníti az alapos politikai átszervezés erősebb tendenciája. Az állam és a társadalom elkülönítése a korábbi időszakban alig volt érzékelhető, a liberális és liberális-demokratikus koncepciókban azt hangsúlyozták ezzel, hogy a politika befolyása igen korlátozott, az aktív társadalmi mozgalom viszont nagyon kiépült és viszonylag független az államtól. De e koncepciók logikája más volt, inkább társadalomellenes és erősen átpolitizált.

A liberális hagyomány szerint valójában nincs független léte a közösségeknek – a családnak, a nemzetnek –, így mindig gyanakvással tekintettek ezekre. A liberálisok individualista tézisekből indultak ki, ezek fényében pedig törvénytörően másodlagos volt a közösségi lét, többé-kevésbé szerződéses alapon működött. Nem volt hát semmi akadálya annak, hogy átalakítsák a liberális szabályok szellemében, feljogosítva az embert a kilépésre, egyenlő jogosultságokat biztosítva, felruházva a megfelelő eszközökkel ahhoz, hogy minden diszkriminációt megszüntessenek.

A demokratikus hagyományban nem forszírozták ennyire a közösségek átszervezését, amíg arra korlátozódtak a demokratikus mechanizmusok, hogy megválasszák a vezetőket, megtartsák, majd átadják a hatalmat. De mindez megváltozott a liberális demokrácia átalakulása után. A választások útján hatalomra került csoport azt tűzte ki az egyik fő céljának, hogy liberalizálja az egész társadalmat, vagyis az egész rendszerhez hangolja. A liberális demokratákat hasonló meggyőződés vezérelte, mint korábban a szocialistákat: egyikek is, másikaik is anakronizmusok tárházának látták a közösségeket, vagyis ezek voltak a haladás fő akadályai, mert mélyen gyökereztek a társadalomban. Egyikek is, másikaik is

úgy gondolták, hogy nincs lehetőség az egész társadalom fejlődésére, ha ezzel egyidejűleg nem modernizálják a közösségeket – a falusi társadalmat, a családokat, az iskolákat. Nem épülhet fel a szocializmus, ha a családokban továbbra is patriarchális-feudális viszonyok uralkodnak; nem valósulhat meg a liberális demokrácia, ha az iskolákban érvényben marad a hagyományos tekintélyelvűség. Az ugyanis lehetetlen, hogy aki nem szocialista közösségekből került ki, teljes jogú, odaadó és hasznos állampolgára legyen egy szocialista országnak, mint ahogy az is lehetetlen, hogy egy hagyományos tekintélyelvű iskola végzett növendéke teljes jogú, odaadó és hasznos polgára legyen a liberális-demokratikus államnak.

Az ilyen érv azt mutatja, hogy mindkét esetben az állami rendszer a legfőbb példa, ahhoz kell igazítani a társadalmi élet egész fennmaradó részét. Tehát mindkét politikai rendszer szükség-szerű velejárója az átpolitizálás, még hozzá mélyreható változtatban: a szocializmusban a rendszert kellett szolgálnia, érte kellett dolgoznia a közösségnek, a liberális demokráciában pedig a rendszer tükröképének kellett lennie. Természetesen már rég észreveték az utóbbi konzekvenciát a liberalizmus különböző kritikusai, akik próbálták korrigálni ezt a hibát, viszonylagos autonómiát tulajdonítva a közösségeknek, melyeknek nem muszáj utánozniuk a politikai rendszert. Ezek a kísérletek nem bizonyultak túl sikeresnek, mert vagy a liberalizmus és a szocializmus élelítő elegyét hozták létre, mint Michael Walzer, vagy politikai fantáziálásba bocsátkoztak, mint John Gray, esetleg végül logikusan eljutottak oda, Michael Sandelhez hasonlóan, hogy a republikanizmus új változatát ajánlották a liberális demokrácia helyett.

A szocialisták mindig sokkal inkább közösségi szemléletűek voltak, mint a liberálisok, akiket az emberi természetet meghatározó individualizmussal vádoltak. De a közösség szerepét hangsúlyozva a liberálisokhoz hasonlóan kíméletlenül kritizálták a hosszú ideig fennmaradó közösségeket, amikor pedig hatalomra

kerültek, brutálisan leszámoltak velük. Különösen a falutól viszolygtak, ebben látták a hagyomány zárványait. Marx és Engels megvetően írt a falusi élet „idiotizmusáról”, a követők pedig mindent megtettek annak érdekében, hogy elpusztítsák ezt az életet. A kommunista rendszer tervszerűen és strukturálisan rombolta a falut, bár természetesen a kizsákmányolás áldozatának tekintett parasztok védelmében lépett fel. A munkásközösségeket is pusztította, méghozzá nagy hatékonysággal, bár a hivatalos programjában azt állította magáról, hogy nem volt hozzá fogható szószólója a munkásosztálynak a történelemben, hisz ezt tisztelte meg az emberiség felszabadításának történelmi küldetésével.

Falusi és városi közösségek, parasztok és munkások helyett kitalálták „a városok és a falvak dolgozó népét”, miközben arra buzdították a „világ proletárjait”, hogy egyesüljenek a szocialista világforradalom nagy művében. Ez a „proletariátus” absztrakt konstrukció, nem volt semmiféle reális közösségi vonatkozása, kizárólag a politikai stratégia követelményeként jött létre. Tehát a marxi proletariátus csak annyiban létezett, amennyiben megfelelt a forradalmi program politikai kritériumainak, identitásának egyetlen jellemzője pedig a politikai szerep volt. Nem a munkás, a munkanélküli vagy a proletár státusz döntött arról, hogy „a városok és a falvak dolgozó népéhez” vagy a „proletariátushoz” tartozott valaki. A szocialisták szinte mindmáig így fogták fel a proletariátust. E koncepció utolsó általam ismert példáját az angol-kanadai marxistánál, G. A. Cohen oxfordi professzornál találtam, aki még a XX. század utolsó évtizedeiben is azt bizonygatta, hogy valóban ilyen a proletariátus politikai identitása.

A liberális demokráciában kicsit másképp ment végbe a társadalom átpolitizálása, de a következmények hasonlóak voltak. Amikor kialakult az a meggyőződés, hogy ez a rendszer nemcsak a hatalom harmonikus átadását szolgálja, hanem a társadalmi élet egészét kell szerveznie, magától értetődő módon fordultak a közösségek ellen, melyeket kizárólag hatalmi struktúrákként fog-

tak fel. Minden más tartalmat kilúgoztak belőlük, minden más-tól elszakították, így hálás alanyai lettek az egyedül elfogadható liberális-demokratikus normák érvényesítéséhez. Ha nincsenek bennük ilyenek, azt erkölcsileg felháborítóknak, politikailag veszélyesnek tartják, mert ez alapozza meg a diktatúrát.

Újakkal váltották fel a régi közösségeket, melyeket a liberális-demokratikus értelem előtt rejtve maradó szálak tartottak egyben. Ma például a nők közti nővéri kapcsolatról beszélnek a feminista ideológia hatására. Most a nők feleltethetők meg a szocialista proletariátusnak. E felfogás szerint a marxi proletariátushoz hasonlóan nemzetközi, jobban mondva nemzetek feletti politikai csoportot alkotnak, van politikai céljuk, a felszabadítás és a megfelelő hatalom megszerzése. Az utóbbit fejezi ki az e kontextusban gyakran használt angol terminus, az *empowerment*. A proletariátushoz hasonlóan a „nők” is absztrakt fogalom, nem felel meg nekik a valóságban semmi reális, ami nem illik a feminista szervezetek és más politikai csoportok elképzeléseibe. Az ebben a paradox, hogy ezt a feminista nőt ismerik el valódi, a szó szoros értelmében vett, a legigazibb nőnek, ahogy a marxi proletár is a munkásosztály valódi és legigazibb képviselőjének számított a szocialisták szemében és elképzeléseiben. Az igazi nő viszont, akárcsak az igazi munkás, a politikai csoportok perspektívájából valami helytelen, meghamisított: a nem feminista nő igazából nem is nő, a nem szocialista munkás pedig egyáltalán nem is proletár.

Ugyanilyen eljárásokkal hívtak életre csoportokat az átpolitizálásukkal számos más esetben is. Mozgósították politikailag a homoszexuálisokat, jogosultságokért és politikai befolyásért harcoló nemzetek feletti mozgalmat hoztak létre belőlük. Ma még a különböző etnikai csoportok is annyiban léteznek, amennyiben a nekik juttatott politikai alanyiságnak köszönhetően érzékelik őket, harci programot dolgoztak ki a csoportos jogok kivívására. Az elmúlt évtizedek rendkívül népszerű eszméje a multikulturalizmus, ez pedig nem más, mint az olyan társadalom építését hir-

dető program, melyben nem is annyira több kultúra létezik (ez a szó, mint később írom, minden korábbi értelmét elvesztette), mint inkább sok csoportos politikai alany. Ez támogatást ad az identitáspolitikának, vagyis a társadalmi élet szervezését szolgáló olyan stratégiának, melyben a hagyományos identitáskategóriák jelszavakként használatosak, melyekkel arra mobilizálnak bizonyos csoportokat, hogy hozzanak létre politikai mozgalmat.

Azt gondolhatnánk, hogy mindez összhangban áll a demokrácia logikájával, hisz az a hatalomért harcoló csoportok versengésére épül. Ez az érv részben helyes, részben pedig nem. Annyiban helyes, amennyiben valóban rámutat arra, hogy a társadalmi csoportok politikai pártokhoz válnak hasonlónak, miközben elveszítik közösségjellegüket. Kvázipártokat alakítanak a nők, a homoszexuálisok, a muszlimok, az etnikai közösségek, jobban mondva ilyenekbe tömörülve látják őket. Mindezt felülről szervezi a politikai vagy ideológiai vezetés, nincsenek más jellemzőik, csak olyanok, amelyek a hatalmi harc programjából és az egyesítő politikai ideológiából következnek, fegyelmet és alárendeltséget követelnek. Aki nem tagja e kvázipártoknak, bár más okokból – nem, születés vagy bőrszín – odasorolandó, inkább kikerül ebből a közezből, néha ellenzékiként, megvásárolt renegátként vagy árulóként tekintenek rá. Az a fekete bőrű amerikai, legyen bármilyen kiemelkedő a hivatásában, vagy erkölcsileg imponáló, aki elítéli az afroamerikanizmus abszurditását, ugyanolyan fájáru, ahogy a nővérség árulója lesz az a nő, aki elveti a feminizmust mint rendkívüli módon butító ideológiát.

Ugyanakkor ez az érv más szempontból nem helytálló. Mert nem úgy van, hogy a közösségek sajátos pártosodása miatt oszlott meg úgy a társadalom, mint egy demokratikusan választott parlament, melyet olyan tömörülések alkotnak, amelyek politikai játszmát vívnak egymással a hatalomért. Ma is állandóan használják a „multikulturalizmus” terminust, bár rengetegen bírálják és gúnyolják. Ez újabb misztifikációt szimbolizál, melyet a libe-

rális demokrácia kreált, és döbbenetesen hatékonynak bizonyult. E terminus mindkét tagja meghamisítja a valóságot. Tudjuk már, hogy nem kultúráról, hanem politikáról, nem „kultúráról”, hanem „politúról” van szó (ez valami olyasmi, mint a „polítbüro”). De ugyanígy nincs itt semmiféle „multi” sem, hanem csakis „mono” van. Hisz ezt az egész ideológiát a sajátjának fogadja el a fősodor, és kötelezővé is tette. Nemcsak feministák, feminista pártok vagy nőpártok népszerűsítik a feminizmust, hanem egész államok és nemzetközi intézmények, ahogy a homoszexualitás ideológiáját sem csak homoszexuális aktivisták és a szervezeteik propagálják, hanem államok és nemzetközi intézmények. Akinek bármiféle fenntartásai lennének e tekintetben, például be akarná írni ma az alkotmányba – mint nemrég Magyarországon tették – azt, hogy a házasság nő és férfi kapcsolata, az annak a veszélynek teszi ki magát, hogy szinte az egész világ elítéli, mindezt pedig a dühös indulat és gyűlölet retorikájával fejezi ki.

Tehát paradox módon a mai világ további homogenizálásához vezetett az, hogy a fősodor átvette mindezeket a jelszavakat, hisz még hatékonyabban folytatható az egységesítés úgy, hogy a kultúrák különbözőségét hirdető nyelvezettel rejtegetik. Tehát a multikulturalizmus nem enyhíti, hanem erősíti a demokrácia olyan hibáit, mint a csordaszellem vagy a társadalom egyre erősödő átpolitizálása. Még sosem fordult elő hasonló jelenség az emberiség történetében. Íme, emberek milliói, akiket egyáltalán nem tudunk megkülönböztetni egymástól, ugyanazokat a gondolati sémákat használják, politikailag egységesek, és nem ismernek semmilyen másfajta világszemléletet, csak a politikait, a liberális-demokratikus ortodox változatot, nemcsak abban a meggyőződésben élnek, hogy egyénként és csoportként is különbözőek, nemcsak a pluralizmus felsőbbrendűségét, sőt monopóliumát hirdetik, hanem emellett még rá is akarják erőltetni unalmas és egyhangú konformizmusukat az egész világra mint a sokféleség megtestesült eszméjét.

Mindez romboló hatással van a közösségekre, pedig azok a különbözőség legfőbb hordozói. A jogban is nagy pusztítást végzett a politika kiterjesztése, amely elnyelte a társadalmi értelemben felfogott „kultúrát”. Ez lett a hatalom legfőbb eszköze – vagyis politikai fegyvere –, amellyel úgy alakíthatja át a világot, hogy a multikulturalizmus programjához igazodjon. Tehát itt ahhoz hasonló jelenséggel van dolgunk, amilyenre a kommunista időkből emlékszünk. A hatalmi önkény és a bíróságok ellenőrzése sokkal erőteljesebb volt a szocializmusban, de a jogról való gondolkodás iránya és a jog kihasználása liberális demokráciában inkább közelíti a rendszert a szocializmushoz, nem pedig távolítja tőle. A főszó, mint egykor a szocializmus pártján álló erők, átveszi és kisajátítja a törvényhozás mechanizmusait, emellett ez határozza meg azokat a tartalmakat is, melyeket ennek a jognak szolgálnia kell. Ezért engedheti meg magának az állam manapság az átszervezés, a modernizáció agresszív politikáját, bárhogya is nevezzük azt a folyamatot, hogy az állam mélyen és agresszíven beavatkozik a közösségi életbe, miközben büntethetlenségnek örvend, garantálja ezt neki az igazságszolgáltatás ellenőrzése. A jog elvesztette, vagy már csak igen legyengült formában őrzi egy hihetetlenül fontos funkcióját: korábban gátat vetett a politikai agresszivitásnak, most viszont a fegyvere lett ennek. A liberális demokráciában – akárcsak a szocializmusban – már nem van a jog. Már nem képzelhetjük el bekötött szemű istennőként, mérleggel a kezében, melyen a bűnt és a büntetést méri. Akárcsak a szocializmusban, itt is a jelent jövővé, az elmaradottat haladóvá kovácsoló pionírok egyike. Azt gondolja magáról, hogy jobban lát másoknál, meszebbre hatol a tekintete a jövőben, ma dönt arról, aminek biztos meg kell történnie holnap.

Természetesen szeszélyes a politika és a jog a liberális demokráciában, ahogy mindig is szeszélyesek voltak a *démosz* reakciói. Olyan értelemben sem vakok, hogy nem minden csoport szolgál rá a politikai támogatásra, nem mindegyik örvend a főszó, a

jog és a bírók szimpátiájának. Akárcsak a szocializmusban, itt is sokkal jobb helyzetben vannak azok, akiket elnyomottaknak tartanak, miközben nem sok köze van a valósághoz az elnyomott státusznak, sokkal inkább függ a politikai preferenciáktól. Tehát kiváltságosak ma az elnyomásukban például a homoszexuálisok, főként azért, mert ez lehetővé teszi a család rombolását, amelyre mindig is ellenszenvvel tekintettek a baloldali hagyományban, különösen a hatvanas évek, a kontesztálás korában. Bizonyos főkig a muszlimok is kiváltságosak, bár más okból, részben azért, mert tényleg megrémítik a liberális demokratákat, részben pedig doktrinális okokból, mert bizonyítékként hozhatók fel a multikulturális ideológia helyessége mellett, részben pedig mazochista okból, ami azt jelenti, hogy azzal tesztelik a liberális demokraták nyitottságát, miként tekintenek a muszlimokra. De vannak olyan csoportok is, amelyek nyilvánvalóan nem kiváltságosak, például a keresztények, akiket nyilvánvalóan nem szeret a mai liberális-demokratikus világ.

6 Szögezzük le, hogy a demokratikus átpolitizálás emlékeztet ugyan a szocialista átpolitizálásra, egy fontos szempontból azonban különbözik tőle. E rendszer hivatalos értelmezése szerint ugyanis mindenekelőtt a csoportok közti együttműködés kap nagy hangsúlyt, az a vonulat pedig valójában ismeretlen volt a szocializmusban. A liberális demokrácia magasabb rendű más rendszereknél, általánosan elterjedt vélemény szerint ez annyira nyilvánvaló, amilyen magától értetődő az, hogy az együttműködés magasabb rendű, mint a konfliktus és a háború. Tehát e rendszer szószólói azt fogják bizonygatni, gyakran az elemi tapasztalatoknak is ellentmondva, hogy a politika itt mindenekelőtt együttműködő, inkább deliberáció, mint konfrontáció. Azt is mondják, hogy a csoportok emanációjának, felértékelésének, egyenjogúsításának és alannyá változtatásának egész lendülete

kizárólag azt a célt szolgálja, hogy bekapcsolja ezeket a demokratikus „dialógusba”, „vitába” és együttműködésbe a „kölcsonös tisztelet” alapján. Ma majdnem olyan közismertek ezek a kifejezések, mint a „szocialista építés” vagy „a nemzet erkölcsi-politikai egysége” volt az elmúlt korszakban. De tudjuk, hogy a dialógus a liberális demokráciában inkább szelektív, a fősodor döntései pedig önkényesek. Nem mindenki vel kezdemenyyeznek dialógust, a többség tartós hatalmának mechanizmusa pedig fontosabb, mint a tárgyalások, deliberáció helyett pedig mindenütt jelenlévő ortodoxia van.

De nem maradt következmények nélkül a rendszer együttműködő jellegét hirdető meggyőződés, még akkor sem, ha a valóságban kicsit másképp működnek az intézmények. Ez a – manapság uralkodó – meggyőződés ugyanis ránk kényszerít egy sajátos gondolkodásmódot. Ha a politika egymást kölcsönösen tisztelő felek együttműködése, az ellentéte pedig olyan konfliktus, amely oda vezet, hogy egyesek uralkodnak mások felett, akkor nem elég együttműködni parlamenti vagy kormány szinten. Az ekképp fel fogott politika valójában a társadalmi élet egészére kiterjed, mert mindenütt együtt kell működni, mindenütt vannak olyan csoportok, melyek az ilyen együttműködés alapjának tekinthetők, s ami fontosabb, mindenütt vagy szinte mindenütt vannak e nagy politikai alanyokat, kvázipártokat képviselő körök és egyének, melyeket a liberális demokrácia hívott életre. Tehát mindenütt vannak nők, homoszexuálisok, munkások, cigányok, néger, mindenütt vagy majdnem mindenütt kialakulnak olyan körülmények, amelyek kedvezhetnek az együttműködésnek, és tiszteletet kelthetnek ilyen alanyok iránt, vagy nehezíthetik az együttműködést, rossz színben feltüntetve némelyiket.

Hogy sikerül-e egyezsége jutni a törvényhozásban, kormány- vagy nemzetközi szinten, az nem kis mértékben attól függ, hogy sikerül-e megegyezni alsóbb szinten, betartják-e az együttműködés helyben kialakult szabályait. Ha ezeken az alsóbb szinteken

nincs dialógus, sem tolerancia, sem tisztelet, nincsenek egyenlő jogok, akkor nincs fogantatjuk a felsőbb szinten kötött egyezségeknek. Ha széles társadalmi rétegek nem fogadják el a nők és a homoszexuálisok jogait, akkor nem lesznek hatékonyak azok az általános szabályok, amelyek egyenlőkké teszik a férfiakat a nőkkel, a heteroszexuálisokat a homoszexuálisokkal.

Nem egyszerű feladat érvényt szerezni a szabályoknak, mert sok előfeltételtől függ az együttműködés. Tud lenni együttműködő vagy nemegyetműködő az irodalom, a művészet, az oktatás, a család, a liturgia, a Szentírás, akárcsak az erkölcsök, a gondolatok, a szórakozás, a gyerekjátékok. Hisz találhatók bennük mondatok, nézetek, cselekményszálak, képek, melyek nehezen elfogadhatóak az egyik fél számára, mert rossz színben tüntetik fel, ez pedig megnehezíti azt, hogy megfelelő státuszt érjen el, minek következtében sérelmet szenvedett alannyá válik a más alanyokkal folytatott politikai együttműködésben. Ha egy családban az apa hozza a fő döntéseket, az előnytelen sztereotípiákat kreál, melyek gyengítik a nők pozícióját ebben a családban, ez pedig – kellő számú esettel megszorozva – kétségbe vonja a nők erejét a társadalomban, ezzel lehetetlenné téve a férfakkal való egyenrangú együttműködést. Ha egy könyvben, például Reymont *Az ígéret földje* című regényében a nemzeti tökések ábrázolja az író, összekötve a piaci viselkedéseket etnikai – lengyel, zsidó és német – vonásokkal, akkor egyesek azt gondolhatják erről a képről, hogy antiszemita és németellenes sztereotípiákat terjeszt, ami – megszorozva a megfelelő számú olvasókkal és iskolai órákkal – komolyan zavarhatja a társadalmak közti együttműködést. Ha valamilyen csoportban gyakran mesélnek buzvicceket, akkor – megszorozva az ismétlések megfelelő számával – ez azzal a hatással jár, hogy tudati szinten diszkriminálja a homoszexuálisokat, és marginalizálja őket az együttműködés folyamatában.

Így született meg a politikai korrektség jelensége, az olyan fel fogás gyakorlati következménye, mely szerint a liberális-demok-

ratikus állam polgárának kötelessége részt venni a nagy műben, melynek során mindenki együttműködik mindenkivel minden szinten és minden helyzetben. A politikai korrektség szempontjából a fentebb említett három eset – a családi szokásrend, a könyv tartalma és a viccek népszerű típusa – már nem tekinthető jelentéktelen, elszigetelt incidensnek, komoly probléma lesz, olyan komoly, hogy közvetve hatással van a liberális demokrácia egész logikájára. Mivel ebben a rendszerben minden politikai jellegű, mert minden történésnek lazán vagy inkább szorosan kell kapcsolódnia a „dialógushoz”, „tiszteletet” kell kifejeznie, „egyenlő jogokat” kell feltételezni, támogatni kell a „nyitottságot” és a „toleranciát”, így tulajdonképpen nincsenek jelentéktelen ügyek és elhanyagolható epizódok. A legapróbb kihágásokat is úgy kezelik mindig, mint a súlyos bűnök tüneteit, alig észrevehető felszíni nyomoknak tekintik ezeket, amelyek alatt a gyűlölet, az intolerancia, a rasszizmus vagy a hegemonizmus áramlatai örvénylenek. Az állam az a felelős alany, amely garantálja azt, hogy ne jelenjenek meg ilyen szörnyű dolgok a felszínen. Éberén kell ügyelnie arra, hogy egyre tökéletesebbek legyenek az együttélés szabályai, eltűnjenek a korlátokat, kedvező jogi környezetet teremtsenek, olyan oktatást építsenek ki, olyan légkört alakítsanak ki a közéletben, melyben az emberi elmék készek az együttműködésre, és kedvük is van hozzá.

Nagy ára van az ilyen feladatnak. Ha magára vállalja az állam a felelősséget az együttműködés szabályaiért és ezek társadalmi érvényesítéséért, akkor be kell avatkoznia az emberek életébe, és ennek sosem lehet vége. Egyre részletesebb, egyre tolatódóbb jogi szabályozásra van szükség, hisz a rendzavarás okainak mindig igen rejtett forrásai vannak a társadalomban és a tudatban. A lejtő érve, amelyet olyan szívesen vetnek be a liberálisok, itt különösen erős. Ami a legnyilvánvalóbban apolitikusnak látszik, az előbb vagy utóbb politikai jellegű lesz. Az első körben a nyelvnek tulajdonított politikai természetet, mert – mint egybehangzóan állí-

tották – közvetlen antidemokratikus hatásai vannak: aki buzikról beszél, az részt vesz a homoszexuálisok kirekesztésében, kizárja őket a demokratikus együttműködésből. De hát az ilyen kirekesztő, nem demokratikus nyelv nem társadalmi vákuumban jelent meg, csak kifejezte a gondolatokat, a rögzült intellektuális szokásokat és sémákat. Tehát a gazság, az intolerancia, a diszkrimináció és a dominancia forrásai az emberi értelemben gyakran a nem teljesen tudatos rétegekben keresendők, amelyek mintegy kontrollálatlanul alakítják a kifejezőmódunkat, ebből rossz szokások és erkölcsök születnek, azok pedig igazságtalan törvényeket diktálnak, és végzetes politikai cselekvésre ösztönöznek. Szélsőséges esetekben a lejtő legalján üldözést, máglyákat, kínzást és népirtást találunk. De hát mindennek a kezdete, ami legfelül található – a gondolat, jobban mondva a gondolatbűn, a halálos mentális bűn, a szent politikai alapelvek legszörnyűbb tagadása. Innen indul minden.

A szocializmus korában is abban látták a politikai vétség kezdetét, hogy az ember valahol legbelül elveti a szocialista tanítást, vagy alkatilag képtelen arra, hogy elfogadja. De fel lehetett lépni e gazság ellen. A szocialista állam különböző programokat dolgozott ki a tudat átalakítására, vagy ahogy a kommunista időkben fogalmaztak, „felemelésére”, melynek során leszoktatták az embert a helytelen gondolkodásmódról, ugyanakkor helyes célok felé terelték az emberi akaratot. Néhány liberális-demokratikus országban is bevetették ugyanezt az ötletet, jobban mondva utánozták, mert ezt is „a tudat felemelésének” nevezték. Az ilyen programoknak köszönhetően szokhat le az ember az antifeminista gondolatokról és undorodhat meg a buziviccektől. Egyelőre Amerikában tréningeznek ilyen programok keretében, szélesebb körben, de nyilván Európában, így Lengyelországban is lesznek olyanok, akik lelkesen népszerűsítik ezt. Írt már erről lelkes beszámolót néhány lengyel professzor, akiket amerikai egyetemről küldtek ilyen tudatemelő feminista tréningekre. Az egykori pácienseket már

felvértezték politikailag korrekt, gondolatbűntől mentes szemlélettel, így nyilván ők lesznek az elsők, akiket felkérnek arra, hogy hasonló tréningeket tartsanak Lengyelországban, ahol – mint már hosszú évek óta hajtogatják a bölcseink – igen sürgős feladat a feminista, homoszexuális vagy faji tudat felemelése.

Nem az állam az egyetlen alany, melynek ügyelnie kell az együttműködés szabályaira, és el kell takarítania minden ehhez nem illő elemet. Valóban mindenki vállvetve küzd ezért, mindenki felelős egyrészt a helytelen jelenségek feltárásáért, másrészt pedig be kell gyakoroltatni azt, ami helyes. Ezen a téren legalább olyan komoly eredményeket ért el a liberális demokrácia, mint a szocializmus, vagy talán még felül is múlta azt. A létező szocializmusban kényszerrel alkalmazták, durván bánt a hatalom az engedetlenekkel, és a rendszer véres születése is volt némi hatással a következő nemzedékekre. A liberális demokráciában a leírt folyamat hatalmas része spontán módon megy végbe, a jogi és politikai kényszer pedig – amúgy sem hasonlítható a kommunista megfelelőjéhez – valamelyest megfelel a társadalom elvárásainak, nem tesz erőszakot rajta. Ezért tódulnak egyének légiói, akik szívesen végzik a liberális demokrata Pavlik Morozovok munkáját, levadásszák a helytelen szavakat, tetteket és szándékokat a legszűkebb környezetükben. Egyre elviselhetlenebb és elterjedtebb lesz a szenteskedésük, amely megdöbben a embert tolakodásával és mentális primitívságával.

A liberális demokráciában, akárcsak a szocializmusban, fontos szerep hárult ebben a munkában az értelmiségiekre, akik, lévén a legtudatosabbak, a legalkalmasabbak arra, hogy felderítsék a gondolatbűnöket, bemérjék a lejtőn a dominanciához és intoleranciához vezető utat, pedig mások észre se veszik ezt, vagy nem tulajdonítanak jelentőséget neki. Néha nagyon kanyargós ez az út, a kezdete lehet például egy névmás helytelen használata, amely óvodáskori mulasztásokból fakad, a vége pedig nők megerősökölése. Az értelmiségi jó szemével és gyors észjárásával mindig ki-

szúrja a politikai veszélyt – egy mondatot, metaforát, közmondást, a hirdetőtábla szövegét, irodalmi művet –, bár apróságnak tűnik, mégis felháborító módon vonja kétségbe a liberális-demokratikus szabályokat. S mivel a liberális demokráciában, akárcsak a szocializmusban, tömegével képződnek lumpenértelmiségiek, ezek légióiban tömeges, néha rajongóan lelkes támogatást talál a helytelen gondolkodás levadászása és a helyes szemlélet terjesztése. Tehát mindkét rendszerben emberek regimentjei óvják a közösségeken, intézményeken belüli viszonyok tisztaságát, nem beszélve a különböző körökről és a társasági kapcsolatokról.

Ez ugyanis segíti egy sajátos mentális típus aktivizálását, melyben a moralista a komisszárral és a feljelentővel kapcsolódik össze. Egyrészt tehát az ilyen ember úgy gondolhatja, hogy igen értékes szolgálatot tesz az emberiségnek, másrészt pedig úgy érzi, hatalmat kap, noha az minden más esetben elérhetetlen lenne számára, a harmadik esetben meg engedhet alantas ösztöneinek, és büntetlenül hozhat bajt másokra. Ezért lett olyan hihetetlenül vonzó elfoglaltság a nyomozás és a gyámolítás.

A nyomozók és a gyámolítók igen erős kettős illúzió hatalmába kerülnek, ez szinte politikai szárnyakat ad nekik. Az egyik az a meggyőződés, mely szerint csudajó rendszerben élünk, de mivel ez ennyire csudajó, még a legapróbb tény is sokat ronthat rajta. Nehezen felfogható okokból olyan meggyőződés alakul hát ki – ez igen jellemző a szocializmusra és a liberális demokráciára –, mely szerint az esetleges eseményt is rendszerbeli problémaként kell kezelni, ez pedig lényegében azt jelenti, hogy nincsenek véletlenszerű események. A nyomozók és a gyámolítók, akik egy-egy szó miatt zaklatják a kollégáikat, újabb szabályok és szigorítások bevezetésével keserítik meg az életüket – azt hiszik magukról, hogy ők hordozzák a vállukon a felelősséget, rajtuk áll vagy bukik a liberális demokrácia sorsa az egész világon. Hisz ha nem lennének ilyen éberek, nem erőlködnének ennyire, akkor bemocskolnák a nagy művet, a következményekbe pedig jobb bele se gondolni.

A szocializmusban – mint minden erőszakra és hazugságra épülő rendszerben – könnyű volt magyarázatot találni az ilyen meggyőződésre. Olyan érzése volt az embernek, hogy pár nem is új gondolat elég a mesterséges konstrukció leleplezéséhez, és maguk e konstrukció alkotói és az államapparátus vezetői is valamelyest tisztában voltak ezzel. A liberális demokráciában abszurdumnak látszik a hasonló gondolkodásmód, mert stabil a rendszer, az alkotmányába pedig be van írva a szólásszabadság elve. A politikai inkorrektség üldözői és a politikai korrektség istápolói viszont úgy gondolják, hogy a stabilitás sem olyan nagy, mint sok naiv lélek gondolná, és a szólásszabadság sem olyan problémamentes, mint számos rosszindulatú ember gondolná.

Bármilyen is megjelent cenzúrázatlanul a szocializmus idején, riadóztatták az egész Politikai Irodát, fejek hullottak, ha közöltek egy nem helyénvaló karikatúrát. Tömeggyűléseket szerveztek, hogy elítéljék az ilyen jellegű kihágásokat, a tömegkommunikációs eszközökben pedig végeláthatatlanul követték egymást a felháborodott dolgozó nép kirohanásai. Az ember elvesztette az állását, vagy feketelistára kerülhetett egyetlen szóért. A liberális demokráciában mintha mindent megtehetnének, de a politikailag helytelen esemény azonnal elindítja az ellenreakciók lavináját: tiltakoznak az értelmiségiek, eltorzul az újságírók arca a televízióban az erkölcsi felháborodástól, maró szatírával reagálnak a kabaré sztárjai, a nemes indulattól vérszemet kapott lumpenértelmiség meg füttyül, dobog, és a tettek példás büntetését követeli. Távozzék tiszttségéből a miniszter a „ferde hajlamú” szó használatáért, derékba törhet a karrierje; aki a rossz oldal mellett kötelezi el magát, azt azonnali marginalizálódás fenyegeti, mert nincs kegyelem a szakadároknak és a fasisztáknak. A tolerancia igazi védelmezői nem tűrhetnek semmi kártékonyat, mert ez azt jelentené, hogy elárulják a rendszert, és megtagadják a nemes liberális-demokratikus eszmét.

Van egy másik illúzió is, amely megteveszti a nyomozókat és a gyámolítókat, ez pedig abból a meggyőződésükből fakad, hogy

hatalmas túlerő ellen küzdő derék kis csapatot alkotnak. A szocializmusban a nemzetközi imperializmus, a CIA, a hazai és a külföldi reakció szövetségre lépett erői ellen harcoltak, melyeket dollármilliókkal támogatott Washington, London és Párizs. A liberális demokráciában is sötét erők ellen harcolnak, melyeket évszázadokon át épített a patriarchátus, a fehérék uralma, a rasszizmus, a nacionalizmus és sok más szörnyű dolog, amely évszázadok alatt rögzült rossz szokásoknak hódoló hívek millióival és hatalmas hálózattal rendelkezik. Tehát a politikai korrektség vitéz harcosai Góliáttal viaskodó Dávidnak tartják magukat, ez pedig abszurdum, szöges ellentétben áll az igazsággal. A fősodorhoz tartoznak, ők alkotják a hadseregét, maguk mögött tudhatják a jogot, az államot, a hatalmas nemzetközi intézményeket, nem beszélve a hatalmas médiahátszétről. Sajátos komfortérzetet ad nekik az a tévhit, hogy derekasan küzdő kisebbséget alkotnak, amely hőiesen szembeszáll az egész világgal: teljes biztonságban vannak, rendelkezésükre állnak a mai világ leghatékonyabb politikai eszközei, ugyanakkor a bátorságukban és a tisztességükben tetszelegnek, és annál nagyobb örömeiket lelik ebben, minél nagyobbak képzelik az ellenséget.

Ezért látszik határtalannak az arroganciájuk, melynek egyik következménye a Hérosztratosz-szindróma. Ahogy a szocializmusban is büntetlenül kiélhette magát a középszer – kiélvezve a rövid ideig tartó dicsőséget –, ledorongolva az irodalom nagymestereit és jeles professzorokat azért, mert nem tartanak lépést a politikával, és amúgy is elmaradtak. Vádolták Conradot aszal, hogy hajózásban utazó nagyvállalkozók érdekeit szolgálja, Sienkiewicz fejére olvastak minden bűnt, ahogy manapság is rászállhat büntetlenül a középszer, politikai korrektségben tetszelegve Prusra, ha antiszemizmust talál *A bábuban*, nekimehet Reymontnak is ugyan- ezért, hivatkozva *Az ígéret földje* részleteire. Mickiewiczet pedig vádolhatja azzal, hogy ő robbantotta ki a varsói felkelést, és mindezt rokonszenvvel fogadja a fősodorhoz csapódó lumpenértelmiség.

Nem kellene meglepődnünk azon a tendencián, hogy egyre mélyebben avatkozik bele az emberek életébe a liberális-demokratikus állam, mert egyszerű a magyarázat. Ne feledjük, a liberalizmus teremtette a magánembert, és fel akarta szabadítani a politika alól. Ez a feladat végrehajthatatlannak bizonyult, mert a politika, különösen a liberalizmus és a demokrácia összekapcsolása után, újult erővel vetette bele magát a különböző emancipációs, egalitárius és jogosultságokat kiterjesztő programokba. Amikor tehát tudatosan kezdett politikai tevékenységbe a liberális demokrata, nyilvánvalóvá vált, hogy azt tette e politika fő tárgyává, ami a legközelebb áll hozzá, ami éltette és formálta. Olyan kérdések foglalkoztatták, amelyek korábban magánügynek számítottak. Tehát átpolitizálta a liberális-demokratikus ember a privát szféráját, és alighanem ezzel hozta a legnagyobb változást a politikai gondolkodásban. Ezen a téren az volt a legnagyobb siker, hogy politikai jellegűvé tette azt a területet, amely a privát szférában is a legprivátabbnak, az intim szférában is a legintimebbnek látszott, amelyről azt gondolhatta az ember, hogy ez használható fel a legkevésbé a politikai munkában. Ez a szexualitás területe volt.

Már korábban is volt olyan szándék, hogy politizálják át a szexuális életet, rendszerint a társadalmat teljesen átalakító radikális programokban szerepelt ilyen, melyek célja az volt, hogy lerombolják, majd új alapokra helyezték a hagyományos intézményeket. Akik ilyen parancsokat dolgoztak ki, azt feltételezték, hogy nem járhat sikerrel a forradalmi harc, ha nem forgatják fel teljesen a család intézményét, amelyet a legnagyobb akadálnak tekintettek azok, akik modernizálni akarták a társadalmat. Amikor azon elmélkedett Platón az *Államban*, hogy milyen tulajdonságokkal kell rendelkeznie a politikai elitnek, arra is felhívta a figyelmet, hogy az igazi elit tagjának, aki a legodaadóbban szolgálja a közérdeket, az állam legyen az igazi családja. Így jött az az ötlet, hogy elég sajátos szexuálpolitikára lenne szükség, amely egyrészt kielé-

gítené a nemi szükségleteket, melyek a természetükből adódóan partikulárisak, tehát elvonják a figyelmet az állam iránti kötelességekről, másrészt pedig erősítené az államot.

Nem örvendett különösebb tiszteletnek a család a liberális és a demokratikus hagyományokhoz tartozó újkori filozófusok körében, de Hobbes, Locke és Rousseau nem vetette be ellene a nemiségre és a nemi ösztönre hivatkozó érveket. Komolyabb szerepet játszottak a szexuális érvek a szocialista hagyományban, gyakran használták fel a monogám házasság mint intézmény kritikájában. A családról szóló művében Friedrich Engels nem volt nagy véleményrel a házasságról mint prostitúción alapuló intézményről (a feleség eladja magát, amikor férjhez megy, a férj pedig házasságon kívül keres fizetett élvezeteket). Lazán vázolta néhány megjegyzésben, hogy képzelné az optimális családot a jövőben; nos, addig marad fenn, amíg tart a szerelem a házastársak között, a testiséget is beleértve. Mindez lefegyverzően naivan, sőt szentimentálisan hangzott, nyilván nem mélyedtek el az emberi természetben vagy az intézmény értelmében.

Legalább a XVIII. század vége óta tárgyalták különböző, többé-kevésbé liberális körökben a felnőtt emberek számára legjobb életmódnak tekintett, házassághoz nem kötött „szabad szerelem” eszméit. Egyes szocialisták fegyvert kovácsoltak belőle az osztályharchoz, és a jövőben kialakuló tökéletes rendszer egyik alkotóelemének tekintették. Az októberi forradalom után egy darabig népszerűek voltak ezek az eszmék. Később lemondtak róluk, mindenekelőtt azért, mert kezdtek értelmiségi különcködést látni bennük. Új cselekvési teret talált magának a harcias kommunizmus, amely sokkal fontosabb volt a forradalom szempontjából. Egyébként hamar bekerült az élenjáró rendszer vívmányai közé a válás és az abortusz. A kommunizmus e tekintetben messze megelőzte a liberális Nyugatot.

Nyugat-Európában és Amerikában csak a XX. század hatvanas éveiben zajlott igazi szexuális forradalom. Radikálisabb és karika-

túraszerűbb jelszavak nevében vívták, mint amilyenek a szabad szerelem eszméi voltak a diadalmas bolsevizmus első időszakában.

Két dolgot kapcsolt össze a forradalom. Először is, a régi szocialista eszméhez híven folytatta a represszív hatalmi struktúrák rombolását, beleértve a házasságot és a családot is. Ezúttal azonban – eltérően a korábbi forradalmaktól – sokkal nagyobbat szoltak a szexuális jelszavak, és tömegessé váltak. Újdonság volt az, hogy nyíltan beszéltek a nemiség mint az emberben rejlő hatalmas erő felszabadításáról, mert mind az idáig nem szabadították fel, noha az mozgatja az emberi tevékenységek többségét. Nyilván a freudizmus hatására kapott ekkora hangsúlyt a szex. Különösen Amerikában hatott ez az irányzat, de Európában is komoly következményei voltak. Nem könnyű értelmezni Freud koncepcióját, melyben sajátosan kapcsolódott össze a klinikai gyakorlat az emberi természetről, egy adott pillanattól pedig a kultúráról is szóló fejtegetésekkel. Leegyszerűsített, mondhatni, fesztelen változatban népszerűsítették. Eszerint az következett belőle, hogy eddig elfojtották az ember nemi vágyait, ez pedig különféle lelki és társadalmi problémákat okozott; ha viszont felszabadítjuk a vágyakat, nem lesznek ilyen problémák, kellemesebb lesz az élet.

Herbert Marcuse adott neki forradalmi formát, aki még a XX. század ötvenes éveiben alkotott olyan elméletet – a freudizmus és a marxizmus keverékét –, amely azt magyarázza, hogy lehet összekapcsolni a nemi felszabadítást a rendszer megváltoztatásáért folytatott politikai harccal. Elég zavaros volt az érvelése, de nagyjából azon alapult, hogy egyrészt elég ördögi képet festett a korabeli kapitalista világról, amely képes elhárítani és semlegesíteni minden forradalmi mozgalmat, másrészt pedig a nemiséget mutatta az ember és a társadalom egyetlen olyan erejének, amely tényleg rendszeren kívüli és ellenőrizhetetlen. Ezért a szexuális felszabadítás, amelyet mind az idáig társadalmi kategóriákban fogtak fel, most hirtelen nemcsak politikai dimenziót kapott, hanem egyenesen kulcsfontosságú is lett a politika számára. Egy

darabig észrevétlen maradt ez a diagnózis, sokan elég ostobának találták. Mitől lenne politikai harc eszköze a szexuális tevékenység? Már maga az ötlet is nyilván túllépett az észszerűség határain. De néhány évvel később igen népszerű lett ez az ostoba elmélet, különösen – amint azt nem nehéz megérteni – a fiatalok, így a kampuszokban lázadó diákok körében is.

De volt egy másik oldala is a nemi forradalomnak a marxizált freudizmus mellett, amelyre ritkábban mutattak rá. A szexuális forradalom a nyugati társadalmakban egyre inkább kibontakozó fogyasztói kultúra tetőpontja volt, az pedig a példátlan jólétre és biztonságérzetre épült. Az egyre inkább hozzáférhető javak között kivétel volt a szex: azt korlátozta a szokásrend és a klasszikus etikára épülő erkölcsi tanítás. A fogyasztói attitűd erősödésével együtt járt az ehhez illő utilitarizmus fejlődése: az élvezet fokozatosan az emberi célok alapkritériumává vált. A hihetetlenül hatékony modern civilizáció hozzászoktatta az embereket ahhoz, hogy elvárják a tevékenységük lehető leggyorsabb, közvetlen jutalmazását. Ami pedig késleltette vagy nehezítette ezt a jutalmazást, azt represszívnek és irracionálisnak nyilvánították.

Ha filozófiatörténeti szempontból vizsgáljuk ezt a jelenséget, egy folyamat végét, jobban mondva végső, bár szerencsére még nyilván nem lezárt szakaszát láthatjuk ebben. Kezdetől fogva filozófiai vizsgálódások tárgya volt az élvezet mint az erkölcshez kapcsolódó fontos tapasztalat. Hogy miféle kapcsolat volt ez, arról huszonöt évszázadon át folyt helyenként igen érdekes vita. Szerepelt néhány egyáltalán nem azonos, gyakran mégis szinonimaként használt fogalom ezekben a fejtegetésekben. Beszéltek hát az élvezetről, a boldogságról is; más fogalmakat is használtak, olyanokat, mint a gyönyör, a beteljesülés, az ösztönök és a vágyak kielégülése, és előfordult még néhány más is. Jellemző, hogy a boldogság fogalma, amely a történelem kezdetén igen komoly szerepet játszott az emberről és a morálról szóló elmélkedésekben, bizonyos idő után kiszorult a használatból, vagy – tévesen – az

élvezettel azonosították. Akik korábban a boldogságról beszéltek, azok rendszerint hosszan tartó állapotra gondoltak, amely akár az egész élere is kiterjedhet, és semmiképpen sem vezethető vissza az élvezet pillanatnyi, mulandó élményére. A boldogságra törekedő ember úgy tervezte az egész életét, hogy legyen dinamikája és célja, melynek elérése végül értelmet adott az egésznek.

Az élvezetről kezdtek beszélni, és ezzel más képet alakítottak ki az emberről, vagyis olyan lénynek állították be, amely nem az egész, hanem a pillanat perspektívájában gondolkodik. Csak az élvezetek és a szép pillanatok gyűjtögetéséről beszélhetünk, de az ilyen stratégia, még ha sikeres is, nem teszi boldoggá az egész életet, hisz lehet, hogy szép pillanatokból áll, de nincs dramaturgiája, még kevésbé beteljesülése. A búcsú pillanatában minden bizonynyal el lehet mondani erről, hogy kellemes volt, de nem feltétlenül boldog, mert hiányzott belőle a legalapvetőbb értelem, amelyre épült, amelyet megvalósított volna. Természetesen elképzelhetjük az emberéletet epizódok sorozataként, de hát ez azt jelentené, hogy számos alanyra törjük szét az embert, ezek mindegyike más-más epizódhoz kapcsolódik. De még ha epizódokból áll is az életünk, az alanyiségünk nem ilyen. Ezért állhat az élet csupa élvezetből, de ha nem áll össze egészszé, nem adhat boldogságot az alanynak, amely pontosan ilyen egész.

A szexuális forradalom olyan értelemben volt jelentős esemény, hogy a végletekig vitt valamit: epizodikus kategóriákban gondolkodott az emberről. A szexuális élvezetnek alárendelni az életet annyit jelentett, mint egyszer s mindenkorra lemondani arról, hogy az ember bármiféle értelmet próbál adni az egésznek; hisz ez az élvezet mindegyik másnál jobban kötődik az ideigleenséghez és a mulandósághoz. Az európai gondolkodás történetében számos bölcs könyvet szenteltek annak, hogy ez nem lehet alapja semmi tartós dolognak, és veszélyes túl nagy súlyt fektetni rá. Ezt az igazságot fokozatosan kiszorította az egyre inkább kiépülő fogyasztói kultúra és az eszmei alapja. Végül az emberiség

történetében példátlan stabilitás, jólét és magas szintű fogyasztás korában az egész világra kiterjedő forradalmi mozgalom bontakozott ki, amely azt hirdette, hogy a hedonizmus mostani mértéke nem elegendő, valójában represszív módon alacsony, és magasabb szintre kell emelni az élvezetek kultuszát. Mivel – mint korábban írtam – a modern ember jóval alább adta az igényeit az antikhoz képest, lassan természetes attitűddé vált az élvezetet magasztaló utilitarizmus. Végül elviselhetetlennek nyilvánították a szexuális élvezetek keresése felett gyakorolt formális és informális ellenőrzést, úgy gondolták, azonnali ellenakciót kell indítani.

Kedveztek a körülmények az ilyen ellenakciónak. Mert úgy alakult, hogy ekkor folytak a gyarmati háborúk, később pedig az amerikaiak háborúja húzódott el Vietnamban. A hedonista világban nyilván végletes és kegyetlen ostobaságnak látszottak a háborúk, minden konzekvenciájukkal egyetemben. Bármennyire is abszurd volt a háború és a szabad szex szembeállítás, megragadta az ifjak és a vének képzeletét.

A háború és az azért felelőssé tett ipari civilizáció ellen vívott harc átalakult a spontán élvezettel szembeállított szervezethez való elleni harccá, amely, átszűrve a marxizmuson és a freudizmuson, a szexuális felszabadulásért vívott harccá fejlődött. Rögtön politikai kategóriákban értelmezték, így lett a békéért, az új utópiáért vívott harc, melynek célja megszabadítani az embert a rendszertől, az intézményes korlátoktól és minden mentális restriktiótól, amely a hagyományos erkölcsökből ered. Olyan könnyű volt az élet a modern civilizációban, hogy elterjedt ez a meggyőződés: karnyújtásnyira van a béke és a szerelem új világa, mivel – mint Marcuse bizonygatta – olyan körülményeket teremt a technológia, melyeknek köszönhetően az emberek nyugodtan átadhatják magukat az élvezeteknek és a spontán tevékenységeknek.

Ez egy régi ábránd új változata volt, mely szerint eljön a magánemberek korszaka, akik végre átadhatják magukat privát létük akadálytalan megvalósításának. Munka, kertészkedés, horgászat,

könyvek olvasgatása és a családi élet helyett a szexuális élvezet zavartalan elérése lett a privát lét lényege, ezt néha még a narkotikus élvezet is erősítette. Mint korábban, ezúttal is mind az idáig példátlan mértékű politikai mozgósítást folytattak, hogy elérjék a végső célt, vagyis felszámolják a politikát minden hatalmi struktúrával egyetemben. Megjelentek a nőket, a lesbikusokat és a homoszexuálisokat, a poligámia vagy a szexuális kommunák híveit felszabadító csoportok. Az ilyen pozícióba emelt szexuális probléma megkövetelte, hogy azonnal vigyék be az oktatás szférájába, a politikai intézményekbe, a művészek alkotómunkájába.

Győzött a forradalom, bizonyította ezt az a tény, hogy az állami struktúrák átvették a lázadók jelszavait, ők pedig hamarosan be is kerültek ezekbe a struktúrákba. De mindez a várttal ellentétes következményekkel járt. Intézményesült a szexuális szabadság, része lett a rendszernek. Beépült a jogba, az erkölcsökbe, a nevelési gyakorlatba, a nyilvánosság nyelvezetébe. Az emberi szexualitás, az abortusz, a homoszexualitás és az úgynevezett reprodukciós jogok kérdései eztán a liberális-demokratikus politika, jobban mondva a fősodor legalapvetőbb identifikációs jeleivé váltak. Ma ott áll mögöttük az Egyesült Nemzetek Szervezete a megfelelő osztályaival, a nemzetközi bíróságokkal, a kormányokkal, a parlamenti többségekkel, az európai intézményekkel, a politikai pártok stratégiáit alakító intézményekkel, a kormányon kívüli szervezetekkel együtt. A *make love, not war* jelszót skandáló hosszú hajú hippiket mára már politikusok, tanárok, hivatalnokok és jogászok váltották fel.

Az élvezet problémája, amely szárnyakat adott a forradalmároknak, ma már nem kelt heves érzelmeket. Nem azért történt így, mert a társadalmak csökkentették a fogyasztás szintjét, hanem azért, mert győzött ugyan a forradalom, de nem hozta el azt, amit ígért. Több élvezethez jutnak az emberek, de bodogabb lett-e ettől az élet? A szexuálisan felszabadult ember állapotát leíró kortárs irodalom elég komor képet fest, de ez semmiképpen sem gyen-

gíti a társadalmi életre nehezedő szexuálpolitikai nyomást. Az új politika intézményesülése lezárta azt az utat, amelyet egykor még a hedonizmus nyitott meg az ember előtt, és érvénytelenítette a hívei által tett ígéreteket. Nehéz lenne ugyanis elgondolni más, ennél alapvetőbb, demokratikusabb élményt, amely az életét epizódokra építő ember számára elérhető még nagyobb élvezet, felszabadulás illúziójával áltatna. E folyamat egyetlen lehetséges folytatása ugyanennek a szexuálpolitikának az újabb fejezete, ez pedig még kíméletlenebb lesz attól, hogy tartósította a rutin, és bürokratizálódott.

AZ IDEOLÓGIA

1 Az köti össze a szocializmust a liberális demokráciával, hogy mindkettő igen hajlamos az ideologizálásra. Bonyolult története van az ideológia fogalmának, de főként a marxizmusnak köszönheti azt, hogy ekkora karriert csinált. Marx és Engels nagyjából ilyen megfontolásból járt el: szerintük az emberek nem uraik a nézeteiknek, mert minden korszakban és minden rendszerben eszmék valóságos arzenálja jön létre, melyet a többség a magáénak fogad el, noha ezek valójában e társadalom termékei, az intézményei és a gazdasági szerkezete hozták létre. Bár a többség az ellenkezőjét véli, a kétségbevonhatatlannak tartott eszmék, gondolatok és elméletek nem abszolút igazságokat fejeznek ki, nem hoznak létre korok feletti viszonyítási pontot, ezek is a kor produktumai. Aki másként gondolja, áltatja magát, nem veszi észre, hogy hamissá tették a tudatát. Ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy mindannyian a korunk foglyai vagyunk. Vanak, akik jobban látnak, a tudatuk már más rendben gyökerezik, amelyből kritikai értékelést adhatnak a dolgok mostani rendjéről. Pontosan ők a forradalmi tudat hordozói. Ezt a társadalmi tudatot nevezzük Marx és Engels nyomán ideológiának, függetlenül attól, hogy elfogadja a készen talált rendet, vagy bírálja, és előlegezi az új korszakot.

Hihetetlen karriert futott be a szó, akárcsak a mögötte álló gondolat. Kiváló fegyvernek bizonyult mindkettő a politikai harcban, mert érvénytelenné tettek minden érdemi érvelést. Nem volt értelme már polemizálni az ellenfelekkel, kiismerni a fogalmak lényegét, finoman kimunkálni az érveket, vagy kideríteni az igazságot. Elég volt kimutatni azt, hogy valaki valamilyen érdeket

képvisel, a hangoztatott nézetek pedig ezeket az érdekeket fejezik ki. Így lehetett diszkvalifikálni a szocializmusban a gondolkodás, a művészet és az irodalom hatalmas területeit, mondván, hogy burzsoáziához köthetők, burzsoá érdekeket képviselnek. Ez pedig a definícióból adódóan kártékonyra tette őket a forradalom érdekei, a munkásosztály és az eljövendő rendszer nézőpontjából.

Az ideológia természetéből adódóan mindig leegyszerűsítő, mert eszközként használják, nem leíró jellegű. Nem a bonyolalmak és a kétértelműségek érdeklik, világos kijelentéseket fogalmaz meg: ez és ez a kapitalizmus érdekeit fejezi ki, az pedig összhangban áll a kommunizmus érdekeivel. Lenin a pártosság elvének nevezte az ilyen hozzáállást. Vele vagy ellene. Aki más kiutat próbál találni, az automatikusan átfall az ellenség táborába.

Ha a világtörténelem az osztályharc története, mint a marxizmus tanította, akkor az ideológia fogalma lehetővé tette, hogy felismerjük ezt a harcot a társadalmi élet, a művészeti és szellemi kultúra minden pontján, akár csak az intézményekben és az erkölcsökben. Ambiciózusabb változataiban, a létező szocializmus bizonyos időszakaiban hivatalosan hirdették azt, hogy nincs semmi az ember életében, aminek ne lenne ideológiai dimenziója, másként fogalmazva, ne hatná át valamiféle elfogultság, ne lenne érintett a korra és a társadalomra jellemző legalapvetőbb politikai konfliktusban. Ez a tartalom lehetett helyes vagy helytelen, burzsoá vagy proletár, forradalmi vagy ellenforradalmi, szocialista vagy antiszocialista, materialista vagy idealista, haladó vagy maradi. Ezért nem kellett különösebben megerőltetnie magát az embernek a vitában, elég volt arra célozni, hogy az adott mű vagy gondolat egy ponton ellenséges érdekeket képvisel. Nincs polémia, ehelyett az a vád fogalmazódik meg, hogy az ellenség oldalán áll a vitapartner.

Az ideológia terjesztette el az eszmék iránti általános gyanakvást. Kiderült, hogy az eszmék valójában nem is voltak eszmék, akik pedig hirdették, azok nem azt mondták, amit mondtak

– még ha szubjektíve úgy is gondolták –, hanem rejtett céljaik voltak, még ha szubjektíve ennek nem is voltak tudatában. És a gyanakvás csak erősödött, amikor csatlakozott két másik mester, Nietzsche és Freud a gyanú mesterének nevezett Marxhoz. Nietzsche alkotta meg az eszmék genealógiáját, rámutatva a determinánsokra: néha az erő vagy a gyengeség volt a forrás, néha az egészség vagy a betegség (a metafizika forrásvidékén szerinte megtalálhatók a bőr és a tápcsatorna megbetegedései), sőt még a faj is (például a zsidó). Freud pedig a tudatos és a tudatalatti közti ok-okozati kapcsolatokról vezette le az eszméket. Amikor tehát valaki megfogalmazott egy ítéletet, a gyanú mestereinek tanítása szerint ezt nem az igaz és a hamis kategóriákban vizsgálták, hanem rámutattak arra, hogy milyen körülmények között mondták ki; tehát azt felelték, hogy ez az ítélet burzsoá tartalmakat fejez ki, burzsoá érdekeket szolgál, vagy a neheztelésből fakad, esetleg az illető Ödipusz-komplexusáról tanúskodik.

Az ideológia jóvoltából mindarról, ami a műalkotásokban, a filozófiai, sőt a tudományos művekben ártalmatlannak és apolitikusnak látszott, aminek kizárólag esztétikai, szellemi vagy morális dimenziója lehetett, ami többé-kevésbé találóan írta le a világot és az embert, most egyik pillanatról a másikra kiderült, hogy beleíródik egy politikai tervbe, melyet néha azért találnak még aljasabbnak, mert álcázzák valamivel. Nem volt már sem író, sem művész, sem gondolkodó, aki mentes lett volna az ideológiától, ne tekintett volna valamiképpen – megengedően vagy kritikusan – a hatalmi gépezetre. A szocialista tankönyvekben és enciklopédiákban (de, tegyük hozzá nyomatékosan, ez a szocializmus utániakra is vonatkozik) állandóan azzal az alapinformációval méltatták a legtöbb nagyra becsült alkotót, hogy „kritikusan értékelte a helyzetet”, „kárhoztatta a körülményeket”, „leleplezte a hazugságot”, „megbélyegezte a kizsákmányolást”, vagy valami hasonlóval. A helytelennek vélt alkotókról pedig azt írták, hogy „apologéták”, „kritikátlanok”, valamivel „ellentétes

eszméket fejeztek ki”, „kiszolgálták a burzsoáziát és a reakciót”, „kommunista- és szovjetellenes” felfogásúak.

Egy adott pillanatban, amely egyébként elég hamar eljött, az ideológia, mely eleinte mindenekelőtt a másik hamis tudatát leleplező kritika eszközeként szolgált, afirmatív módon, a szocializmus védelmében is használható lett. Szocialista ideológiáról kezdtek beszélni, ez pedig szükségszerűen bizonyos konzekvenciákkal járt. Magától értetődő, hogy amilyen könnyen azonosítható volt mindaddig a burzsoázia és az imperialisták hamis tudata, mert visszavezették néhány egyszerű sémára, most olyan könnyen lehetett azonosítani az új rendszer ideológiáját, mert azt is hasonló sémákra egyszerűsítették le. De ez az ideológia már nem volt hamis, ezt nem kellett leleplezni. Ennek kellett formálnia az új tudatot, ennek kellett új társadalmat teremtenie. De mivel az új tudat és az új társadalom kialakítása úgy folyt, hogy egyszerű tartalmakat sulykoltak az elmékbe, az ideológia ebben az új felfogásban nem volt megkülönböztethető a propagandától. Egyébként a kommunista rendszerben egymás mellett szerepelt ez a két szó, vagy egyenesen felcserélhetőnek tekintették a kettőt.

Elég rejtélyes volt az átmenet az ideológiától mint hamis tudattól az ideológiához mint az új, nem hamisnak vélt tudat kialakításában használatos eszközhöz. Hogy lehet az – kérdezné az ember –, hogy egyrészt gyanakvással tekinthetünk minden eszmére, mondván, hogy valamiféle instrumentális funkciót betöltő külső vagy belső feltételek formálták ezeket; másrészt pedig önfeláldozóan harcolunk valamilyen eszmék nevében, melyeket kötelező érvényűeknek, kétségbenvonhatatlannak tartanak? Már magában a kérdésben benne rejlik a válasz. Az ideológia valóban olyan szellemi konstrukció, amely lehetővé teszi egymással ellentétes vonások összekapcsolását, ilyen az eszmék iránti végletes bizalmatlanság és ezek dogmatizálása.

Az ideologikus ember egyrészt abszolút gyanakvó, másrészt abszolút rajongó. Nincs olyan eszme, amelyre ne tenne epés meg-

jegyzéseket, ne fogadná fitymálva, kifejezve ezzel azt, hogy átlát a szitán, tisztában van azzal, hogy gyakorlatias célok, közönséges ösztönök és komplexusok rejlenek mögötte. Megveti hát az értelmet, megveti az ideálokat, megveti a múltat, mert mindenütt ugyanazt az ideológiai álcázást látja. Ugyanakkor ez az ember az állandó mozgósítás állapotában él, kész harcolni a jobb világért, a testvériség, a felszabadítás és az igazságos rend jelszavaival az ajkán. Minden kijelentésével értésünkre adja azt, hogy tudja jól, melyik oldálnak van igaza, ő pedig szívvel-lélekkel azonosul ezzel az oldallal. E kettő összekapcsolása a hihetetlen magabiztosság mellett a belső önelégültség igen magas fokát biztosítja.

2

Minden jel arra mutatott, hogy a liberális demokráciának nagyrészt mentesnek kellene lennie az ideológiai kísértésektől, mivel ígérete szerint belsőleg nagyon is differenciált, ennek pedig semlegesítenie kellene a csoportok és egyének ideológiai vonzalmait. Mivel a liberális logika szerint mindannyian a saját ügyeinkkel elfoglalt magánemberek leszünk, hisz a demokratikus logika szerint a hatalom bármelyik párt számára elérhető, a változások mechanizmusa pedig politikai ingára emlékeztet, mivel stabilizálódik a rendszer, az emberek pedig gazdagodnak, feleslegesnek tűnik az ideológia. Úgy gondolták, hasznos volt a kommunista és a tekintélyelvű országokban, melyek a strukturális instabilitás mellett gazdaságilag sem hatékonyak. Ezzel manipulálták az emberi tudatot, hogy visszatartsák a hatalom elleni lázadástól. De a jó módban élő, jogállamnak és intézményes stabilitásnak örvendő szabad emberek hazájában nincs talaja az ideológiának, nem szorul rá arra, hogy ebben keressen támaszt. Milyen nagy célok elérésére lehet mozgósítani az emberi tudatot és energiát? A demokrácia és a szabadság kivívására? Azt már sikerült kiharcolni. Azért, hogy mindenkinek jusson kenyér? Jut már bőven. Lépjünk fel az általános elidegenedés ellen? Kit lelkesítene ilyen

megfoghatatlan cél a stabil fogyasztói társadalmakban, melyekre jellemző a mobilitás, az információkhoz való korlátlan hozzáférés, és minden lehetőség adott a fejlődésre? A liberális demokráciában nincs már forradalmi helyzet, sem strukturális instabilitás, enélkül pedig nincs értelme az ideológiának.

A XX. század ötvenes éveiben néhány kiváló, társadalmi problémák iránt érdeklődő gondolkodó megfogalmazta azt a tézist, hogy véget ér az ideológia korszaka. Ezt állította Amerikában Daniel Bell, Seymour Martin Lipst és Edward Shils, Európában pedig olyan személyiségek, mint Raymond Aron. Bár nem számítottak a teljes eltűnésére, sőt úgy gondolták, bizonyos társadalmi csoportokban, például az értelmiségben továbbra is kelendő lesz, arra az általános következtetésre jutottak, hogy a továbbiakban nem lesz szükség a világképet alakító és nagy tömegeket cselekvésre buzdító leegyszerűsített, könnyített rendszerekre. Valószínűnek látszottak az olyan kilátások, melyek szerint eltűnik, vagy alacsonyabb szinten lesz jelen az ideológia a liberális és demokratikus világban.

De hamar rácaffolt erre a várakozásra a tapasztalat. A hatvanas évek az ideológiai robbanás korszaka volt, ráadásul olyan erősségű volt a kitörés, amilyenre korábban nem számított senki. Terjedt a forradalmi retorika, a rendszer megdöntésére, új társadalmi rend kialakítására felszólító radikális jelszavakat hangoztattak, nem kis helyet foglaltak el az ideológiai képzeletben az olyan tartalmak, amelyek közvetve vagy közvetlenül utaltak a marxizmusra. Igaz, hogy az értelmiség volt az inspiratív csoport – ebben igazuk volt a szociológusoknak, akik előre látták, hogy nem szakad el az ideológiától –, de a társadalom széles köreire is kiterjedt a mozgósítás. Sok évtizede nem éltek át ilyen forrongást a liberális-demokratikus társadalmak. Majd' minden intézményt és erkölcsi szabályt kétségbe vontak.

Ismét megjelent az az ideológiára jellemző, jól ismert jelenség, hogy hatalmas, szinte őrült lelkesedéssel párosult a végletes

gyanakvás. A jómódú társadalmakban milliók váltak Marx Károly tanítványává, hazugnak látták az általánosan elfogadott világképet, rámutattak az osztályalapjaira és az igazi céljára, ez pedig nem más, mint a kizsákmányolás igazolása és a forradalmi éberség elaltatása. Ezt gyakran a marxizmus nyelvén írták le – ki tudja, honnan tűnt fel ez hirtelen a jól táplált, önelégült kapitalista világ szívében. Az 1968-as forradalmi Franciaországban folytatott viták jegyzőkönyvei azt mutatják, hogy ez nemcsak egyszerűen marxista nyelv volt, hanem mindennek tetejébe a primitívség olyan fokán állt, hogy a korabeli Lengyelország pártalapszervezeteiben folytatott viták ehhez képest a szellemi pallérozottság impozáns példáival szolgálnak.

Ugyanakkor hasonló erővel tört ki a lelkesedés az új világ, a Vízöntő, a szerelem, a béke, a testvériség, a szabadság és a spontaneitás kora iránt. Az „utópia” terminust is gyorsan felfedezték, noha ezt korábban vészterhes képzelettársítások tették nyomasztóvá, az emberi természet elleni merényletre, embertelen kísérletekre emlékeztetett. Most nemcsak rehabilitálták, hanem teljesen tudatosan használták politikai jelszóként. Fertőzőnek bizonyult a lelkesedés. A lázadó fiatalok mellett művészek és értelmiségiek is hagyták, hogy magával ragadja őket; a politikusok egy része mellett a társadalom olyan széles rétegei is csatlakoztak hozzá, melyekről mindaddig azt hitték, hogy a társadalmi és politikai mértéktartás megőrzésén munkálkodnak. Dalokat énekeltek a közeledő új korszakról, filmeket készítettek róla, tudós férfiak és úri hölgyek pedig fogalmi szintre helyezték ezt a hiedelmet.

Eltelt néhány év a rendszerrel folytatott harc és az új világra való várakozás hangulatában, aztán mindez kezdett eltűnni. De ettől még egyáltalán nem szorult vissza az ideológia a nyugati társadalmak életéből, igaz, már nem lehetett hallani a májusi párizsi bariádok bikkfanyelvét. A virággyermek is köddé váltak a Vízöntő korának ígéreteivel együtt, eltűnt az utcákról az ellenkultúra fol-

klórja. De ettől még egyáltalán nem tértek vissza a társadalmak a tiltakozómozgalmak előtti állapotba, és nem az ideológiától való távolodás forgatókönyve szerint működtek. Elég hamar visszatért az ideológia, tulajdonképpen nem is távozott a nyugati világ lakóinak szellemiségéből. De ezúttal liberális-demokratikus változatban lépett színre, és mindmáig ebben az alakban létezik. Mint már fentebb írtam, a szocializmusban az volt jellemző az ideológiával azonosuló emberre, hogy különös módon kapcsolódik össze benne a gyanakvás és a lelkesedés. Liberális demokrata kollégájára ez még inkább jellemző.

Döbbenetes, hogy az ideológia jelenléte egyre hangsúlyosabb a mai társadalmakban – bár erre nem hívják fel a figyelmünket elég nyomatékosan –, és egyelőre semmi jele annak, hogy változhat ez a tendencia. De van valami, ami még ennél is meglepőbb: a kommunizmusban csökkenő tendenciát mutatott az ideológia szerepe, a liberális demokráciában viszont egyre erősödik. A kommunizmus kezdetben mindenre kiterjedt, de később lassan visszaszorult. Gyengült az ideológiai éberség, bonyolultabban tagolódott a társadalom, már nem tulajdonítottak akkora jelentőséget a régi és az új harcának. Mivel háttérbe szorult az ideológia, az emberek kezdték érzékelni a világot, a jelent és a múltat, a maga teljes gazdagságában. Minél inkább elvetették a leegyszerűsítő gondolati sémákat, annál differenciáltabb lett a világképük.

A liberális demokráciában egyelőre ezzel ellentétes tendenciát figyelhetünk meg. Nem csökken az élet ideologizálása, hanem egyre erősödik. Egyre inkább úgy látják a morális és politikai kategóriákban felfogott rendszert, mint a struktúrák és az intellektusok nagy átalakulásának előmozdítóját, ez a változás hatalmasabb annál, amelyről valamivel korábban írt Polányi Károly. Létrejött egyfajta liberális-demokratikus változata annak a tézisnek, mely szerint egyre élesebb lesz a harc, ahogy halad előre az új társadalom építése. Hisz a liberális demokrácia is új társadalmat épít, és új embert nevel, állandóan hangot ad az elért eredmények felett

érzett büszkeségének, mégis az a benyomása az embernek, hogy e terv megvalósulásának horizontjai egyre távolabbra kerülnek, hisz mi mással magyarázhatnánk azt, hogy egyre tola-kodóbb az ideológia. Az igazság pedig az, hogy egyre nagyobb mértékben alakítja a politikai programokat, az intézményeket, befolyásolja a jogrend változásait és a bírósági ítéleteket, szabályozza az oktatás folyamatát, betölti tartalmaival a médiát.

A kommunizmusban a kapitalizmus erőit képviselő burzsoázia és a szocializmus erőit képviselő proletariátus harca volt az ideológiát mozgató legfőbb jellemző jegy, ez a harc pedig az egész történelmen végigvonuló konfliktus újabb szakasza volt. A liberális demokráciában sokkal több harctér van, és ezekről a küzdelmekről azt gondolják, hogy a történelem kezdete óta tartanak. Létezik hát osztályokon, rasszokon és nemeken alapuló felosztás. A legfőbb ideológiai triász ma a *class, race and gender*, míg a marxizmusban csak a class számított. De hát ezzel még nem neveztünk meg minden frontot, ahol folyik a régi és az új harca. Tehát harcol az eurocentrizmus és a multikulturalizmus, a heteroszexuális és a homoszexuális opció, a *logosz* és valami, amiről nem tudni pontosan, micsoda, de azt biztosan tudjuk róla, hogy harcban áll a logocentrizmussal. Van még több tucat hasonló sémánk: feketék a fehérek ellen, Afrika Európa ellen, ember a természet ellen, az öregek a fiatalok ellen, a soványak a kövérek ellen. Vannak szexuális, ökológiai, pedagógiai, klimatikus, irodalmi ideológiák, és még sorolhatnám tucatszám. Egyre több ideológiát nyelnek magukba az iskolák és az egyetemek, a média pedig ezt tette meg a vallásának. Az európai intézmények olyan tömény ideológiai tartalmakat sugároznak, hogy ha az ember hosszabb időre kerül kapcsolatba velük, nem árt, ha utána alapos méregtelenítésnek veti alá az agyát és a nyelvezetét.

A liberális-demokratikus elmék, akárcsak annak idején a szocialista elmék, belső késztetést alakítanak ki magukban arra, hogy gyakran juttassák kifejezésre nézeteik helyességét.

Kialakul egy bizonyos kötelező rituálé, melyhez minden politikusnak, művésznek, publicistának, celebnek, tanárnak vagy bármilyen közszereplőnek tartania kell magát. Ahogy egykor, függetlenül a kontextustól és az alkalomtól, mindig kellett mondani valamit a szocializmus felsőbbrendűségéről vagy a Szovjetunióval ápoltságról, most úgy kell mondani valamit a melegekről, a nők jogairól, a családon belüli erőszakról, a rasszizmusról és az idegengyűlöletről, a diszkriminációról és a szólásszabadságról. Azt is jó néven veszik, ha az ember még hozzátessz valamit a klímaváltozásról, demonstrálva azt, hogy már nem használatos az aktualitását veszített „globális felmelegedés” meghatározás, ugyanakkor arcizma rándulásával sem jelezheti azt, hogy bármit is jelentene az, ha az egyik szót a másikra cseréljük.

Ez a nyelv uralta el a nyilvánosság szféráját, már az iskolába is bejut, áthatja a tömegkultúrát, egy ideje pedig a reklámokba is behatolt. Már nem elég reklámozni egy terméket, jó, ha ideológiailag helyes üzenettel társítják, mert ha ez nem is tölt be üzleti funkciót, minden alkalom jó arra, hogy valaki úgy mutakozzon meg a nyilvánosság előtt, mint a rasszok testvériségének ápolója, az egyház bírálója és a melegek házasságának híve. Nagy előszeretettel adják át magukat az ilyen ideológiai törleszkedésnek az újságírók, a tévé bohócai, a pornósok, a sportolók, a professzorok, a művészek, a szakmai alapon szerveződő csoportok és a fiatalok, akiket már megfertőzött az ideologizált tömegkultúra.

Elég sajátos e jelenségek tömegessége, akárcsak a bennük megnyilvánuló csordaszellem. Nehéz lenne megmondani, hogy a társadalom többsége tényleg az ilyen ideológia mellett áll-e. Különleges légkör alakult ki, melynek következtében elvesztette liberális-demokratikus legitimitását az ellene való fellépés: ha tehát kétségbe vonja valaki, azzal elvileg morális és politikai önmegsemmisítésre ítéli magát. Ma ahhoz hasonlíthatnánk a szembeszállást, ahogy a múlt rendszerben ellenezte valaki a

szocializmust, vagy vonta kétségbe a párt vezető szerepét. Tehát ez az ideológia olyan állapotba hozta az elméket, hogy képesek önmagukat igazolni, nincs szükségük filozófiai verifikációra, nem kell szembesülniük a tapasztalatokkal, demokratikus támogatást sem igényelnek. Kétségbe vonása morális viszolygást vált ki ahelyett, hogy vitát vagy gondolatébresztő, érvelő eszmecsere-t indítana el.

Mindenki a haladás táborába törekedik, amely a morális-politikai egység kisugárzása, noha ez némiképp ellentétben áll a társadalomról alkotott ideológiai diagnózissal. Ha az ideológiának az eredeti változat szerint valamiféle partikuláris érdekeket kell kifejeznie, akkor most ideológiai vitának kellene folynia az érdekek megfelelő ütközésével együtt, melyben a felek egyike a férfiak, az eurocentrikusok, a heteroszexuálisok és a többiek érdekét fejezné ki. Ugyanakkor az egész tábor vagy legalábbis az elsöprő többség egyáltalán nem viselkedik az elfogadott ideológiának megfelelően, ehelyett átadja magát a másik oldal imádatának, s teszi ezt minden érdek nélkül, az eszmék tiszta szeretetétől vezérelve, mintha teljesen figyelmen kívül hagyná a saját érdekeit, és azt is, hogy melyik rasszhoz, osztályhoz és nemhez tartozik.

Ez majdnem olyan szürreális helyzetet hoz létre most is, mint annak idején, a szocializmusban. Az ideológia, melynek rá kellett volna mutatnia az eszmék valódi forrásaira – az érdekekre, a hatalmi struktúrában betöltött funkcióra, a társadalmi beágyazottságra, a biológiai determinánsokra –, független erővé vált, melynek hatalma van az emberi elmék felett azzal, hogy megteremti a világnézeti kényszer légkörét, gyámság alá helyezi az elméket, arra készítetve az embereket, hogy olyan dolgokat tegyenek és mondjanak, melyek ellentétben állnak azzal, amit kezdetben ugyanez az ideológia írt elő nekik. A férfiak feministák, a heteroszexuálisok a homoszexuális opció hívei, európaiak bírálják az eurocentrizmust, a filozófusok a logosz ellenségei, monisták népszerűsítik a pluralizmust és a multikulturalizmust.

A kommunista és liberális-demokratikus társadalmakban mindenütt jelen van az ideológia, elszakítva ezzel az embereket a valóságtól. A kommunizmusban élő ember fájdalmas tapasztalata volt az a tudat, hogy állandóan valamiféle valóság felettivel, mesterséges létezőkkel van dolga, melyeket a keményen dolgozó propagandagépezet hozott létre, igencsak megnehezítve ezzel azt, hogy az ember hozzáférjen a valósághoz. Néha ezt szimpla hamisítással, a valódi információ eltitkolásával érte el: nem lehetett tudni, milyen állapotban volt a gazdaság, ki gyilkolt Katynban, miben állapodtak meg a testvérpártok csúcstalálkozásán, és így tovább. De gyakran azért érezte fullasztónak az életet az ember a kommunizmusban, mert volt egy olyan általános összbenyomása, hogy fantomok között él.

Valamiféle általános létezők vették körül az embert, melyek realitása kétségesnek tűnt, a hatásuk viszont óriási volt. „Párt”, „munkásosztály”, „revizionisták”, „cionista”, „kommunistaelles erők”, „szükséges elemek”, „társadalmi munka”, „ötéves terv”, „bajkeverők”, „munkabeszüntetések”, „imperialista erők”, „Amerika-barát katonai körök”, „a párt vezető szerepe”, „testvérpártok”, „valutabolt”, „másik fizetőeszköznek fenntartott terület” – mindezek a fogalmak a valóság leírását, az érzelmek kifejezését, a politikai nyilatkozatok megfogalmazását szolgálták, ugyanakkor rejtegettek és deformáltak valamit. Tehát elég sajátosak voltak azok a valóságról folytatott beszélgetések, melyekben ilyen nyelvet használtak: látszólag a valóságot írták le, ugyanakkor híven követtek a nyelvi-ideológiai rituálét, a hűségnyilatkozatot, valamint azt is beleértve, hogy az illetők áldásukat adják a közleményben lévő tartalmak elrejtésére és deformálására. E nyelv használata azt jelentette, hogy az ember részt vesz a rendszer működtetésében, egyéni energiájával táplálja az egész kommunista rendszert mozgásban tartó ideológiát.

A részvétel felmondásához vezető első lépés az volt, hogy az ember elvetette ezt a nyelvet, és próbált minél közelebbi kapcsolatba

kerülni a valósággal. Az ideologikus maszkok letépéséről és a valósággal való érintkezésről szerzett tapasztalatokat érzékletesen jelezte meg a lengyel irodalom a XX. század hetvenes-nyolcvanas éveiben. Ekkor kellett feldolgozni az újra felfedezett igazság megrendítő tapasztalatát. Mindez a nyelvi manipuláció hosszú évei után az élet nagy energiát adó friss lehelete, gyógyító légáramlat volt. A világ leírása, a valóság gazdagságának felfedezése, a rég elfelejtett tények, nézetek és beszédmódok megtalálása cselekvésre ösztönözte az embereket, kiszakította őket ideologikus szendergésükből. Tömegessé vált a hiteles világérzékelés vágya, melyhez előzőleg le kellett mosni minden mocskot, ami az ideológia évtizedei alatt rakódott a lélekre és az értelemre.

A kommunizmus bukásának és a liberális világrendszerbe való belépésnek el kellett volna mélyítenie, tartóssá kellett volna tennie ezt az átalakulást. Hisz a Nyugat alapja az objektivizmus és az igazság. Ott nagyszerű kutatóhelyek és oktatási intézmények működtek, szabad volt a média, akárcsak az újságírók, szédületesen fejlődött a tudomány és a technika, és végül demokrácia volt, tehát olyan rendszer, melyben az egyik nézőpont egyoldalúságát mindig korrigálja egy másik. Hisz mindezek a dolgok lehetetlenek lennének, ha nem derítenék fel a legnagyobb alapossággal a különböző ismeretszerzési konvenciók mögött rejlő valóságot, és nem méltányolnák az objektivizmust mint a szellem helyes beállítottságát, amely ennek köszönhetően állhat ellen az ideológia kísértéseinek.

Csalódniuk kellett azoknak, akiknek ilyen reményeik voltak. Bár egy pillanatra feltárult a valóság, megint ideológiai szemfedő borult rá, a nyelv pedig megint átalakult az újbeszél zsargonjává, arra kényszerítve használóit, hogy vegyenek részt az ideológiai misztifikációkban. Feléledtek a lojalitás és a megbélyegzés kötelező rituáléi, bár ezúttal az előbbi más rendszerre, az utóbbi más ellenségekre vonatkozott. Színre léptek a nyelv komisszárjai, bitorlóként kaparintotta meg a hatalmat a hitvány középsezer, akár-

csak korábban, hogy azok után nyomozzon, akik megtagadják az ideológiát, elítélje a helytelenül gondolkodókat, mindezt természetesen a rendszer dicsőségére és az ember érdekében tette. A média kifinomultabb, mint a kommunista időkben, de csatlakozott a jobb világot építő élcsoporthoz, a nyelv lezüllesztésével segítette a társadalom átalakítását.

Lehetetlenné vált a világ leírásához szükséges távolságtartás, mert az ideológia harcosokká változtatta az embereket abban a háborúban, amelyet maga robbantott ki. Emellett kényszerhelyzet is teremtett, amely nemcsak az egyetlen helyes oldalra állítja az embert, nemcsak arra készíti, hogy részt vegyen a kötelező nyelvi rituálékban, hanem ezenfelül még azt is megtiltja, hogy bármilyen gondolatokat is megfogalmazzon ezekről a rituálékról. A kommunista időkben nem volt semmiféle védekezési lehetősége annak az embernek, akit azzal vádoltak, hogy reakciós, mert ezzel a váddal megvonták tőle a szót. Az a magyarázat, bármilyen jó érvekre is épült, hogy maga a vád is logikátlan, mert ami haladó, az nem feltétlenül jó, a reakció pedig rossz, csak rontott a helyzeten, mert azt jelentette: elismeri, hogy a reakció oldalán áll, az pedig nyilvánvalóan elítélendő vagy egyenesen bűnös dolog. Egy lehetősége maradt a vádlottnak, önkritikát gyakorolni, amelyet elfogadhattak, bár persze nem volt muszáj elfogadni. Ha csak kísérletet is tesz arra, hogy ilyen szellemben válaszoljon – ez magától értetődő okokból nem hangozhat el a nyilvánosság előtt –, rögtön elszabadul a pokol: megbélyegzik, tömeggyűléseket szerveznek, a mérnökök, a munkások és az írók pedig kellő eréllyel lépnek fel a reakciós elem ellen. Ha valakit ma homofóbiával vádolnak, ezzel a váddal is megvonják tőle a szót, mert erre nincs jó válasz: bármilyen frappáns érvekkel is támasztja alá az illető azt, hogy nem egyenlőek a homoszexuális és a heteroszexuális kapcsolatok, ez csak alátámasztja azt a vádat, hogy a delikvens homofób, mert az ilyen megbélyegzés nem is vitatható. Egyetlen út marad a vádlott előtt: önkritikát gyakorol, amelyet elfogadhatnak, bár persze nem

muszáj elfogadni. Ha valamelyik vakmerő hajthatatlan lesz, és megpróbál visszaszólni, a lumpenértelmiség bősziált falkája rögtön ráveti magát az óvatlan vitapartnerre, és beletapossa a földbe.

Ezért a megfontolt, körültekintő emberek – mint annak idején, napjainkban is – elejét veszik a lehetséges reakcióknak, és rögtön bebiztosítják magukat, ha valami kockázatosat akarnak mondani. A kommunizmusban az volt a legjobb, ha a reakció elítélésével és a szocialista haladás méltatásával kezdte az ember, aztán becsempezhetett Marx- és Lenin-idézetekkel megtámogatva, kellő megfontoltsággal egy-egy vakmerő gondolatot. A liberális demokráciában legjobb azzal kezdeni, hogy elítéli az ember a homofóbiát, aztán rátér a homoszexuális mozgalmak dicséretére, és csak aztán illeszt be bátortalanul valamit, aminek köze van a józan észhez, de csak úgy, hogy közben a tolerancia, az emberi jogok, az Európa Parlament határozatai és az Európai Unió Bíróságán hozott ítéletek nyelvét használja. Különben problémák lehetnek.

Mindkét társadalomra jellemző volt az, hogy sok minden nem vitatkoztak, mert bizonyos dolgok kétségbevonhatatlanul rosszak vagy jók voltak. A szocializmusban nem vitatkoztak az idealizmusról, a párt vezető szerepéről, a revizionizmusról, a tervgazdaságról és még sok másról. A liberális demokráciában sokkal szélesebb körben érvényesül a szabadság, ennek ellenére mintha ez a kör egyértelműen szűkülne. Bizonyos fogalmak, dicséretes vagy vádasként lezárják a vitát: tolerancia, demokrácia, homofóbia, dialógus, gyűlöletbeszéd, szexizmus, pluralizmus; ezekhez járul még Lengyelországban a mucsa, az erkölcsi tekintély, a vad lusztráció, a zoológiai antikommunizmus, a szmolenszki vallás és még sok más. Ezeket a területeken az ortodoxiához kell tartania magát az embernek, le kell rónia hódolatát a megfelelő helyen, vagy előírászerűen el kell ítélnie valamit, és nem kell nagyon okoskodnia. Mivel egyre inkább átideologizálják a modern társadalmakat, a nyelvre gyakorolt nyomás is erősödik, így a szankciók is egyre súlyosabbak, ha valaki megsérti az ilyen nyelvhasználatról rögzített szabályokat.

Tehát a liberális demokrata, akárcsak kollégája a létező szocializmus időszakából, nagyon konvencionális és már gondosan interpretált világban él. Tulajdonképpen kizárólag kész formulákkal érintkezik, jól ismert gondolati és nyelvi sztereotípiák területén mozog, ezekkel fejezi ki az elfogadás és a felháborodás érzését, ezen alapul az, hogy miként fogja fel a szerepét a világban. Ezek vonják be a kollektív ideológiai praktikákba, és mint az afrikai vadember hajdanán, járja a táncot, amely kifejezi törzsi hovatartozását vagy azt, hogy szeretne részt venni a háborúban, netán örül annak, hogy sikerült békét kötni, vagy valami mást akar tudatni a többiekkel a varázslók vagy sámánok által kidolgozott mozdulatok, jelek és szimbólumok segítségével. Nem létezik számára semmilyen más világ, semmilyen más identitásforma vagy közlésmód.

Természetesen be lehet bizonyítani, hitelt érdemlően, hogy pontosan így élt és gondolkodott az emberi nem óriási része az emberiség egész története során: interpretált világban élt, és az abban kötelező szabályok szerint gondolkodott. De a liberális és demokratikus társadalom különbözik másoktól, és közelebb áll a szocialista társadalomhoz, mint a korábbiakhoz. Két dologban mutatkozik meg ez a különbség. Az elsőről már írtam néhányszor: bár ez a társadalom végtelenül ideologizált és uniformizált, mégis azzal büszkélkedik, hogy itt érte el a legmagasabb szintet a történelem folyamán az emberi emancipáció, önállóság és autonómia, ebből pedig az következik, hogy szöges ellentétbe kerül a deklaráció a valósággal. A másik különbség magában a társadalom természetében rejlik: a régi korokban valóban konvencionálisak voltak a közösségek, de ennek legfőbb oka az erős erkölcsi szféra volt, nem pedig az ideológia; ma viszont egyre gyengébb az erkölcs, az ideológia meg egyre erősödik. Mint Ortega y Gasset írta, a régi társadalmakban az embereknek voltak erkölcsük, közmondásaik, történeteik, szolgálataik, most viszont nézeteik vannak. Ezeket a nézeteket nem maguk hozzák létre – alkatilag képtelenek erre –, hanem az ideológia szállítja nekik.

Úgy alakult ugyanis, hogy a mai helyzetben hierarchiát teremtő erkölcs híján legfőképpen a nézeteivel fejezheti ki azt az ember, hogy jelen van a világban. De mivel demokratikus társadalomban élünk, az önkifejezés legbiztosabb módja az, ha az ember csatlakozik ahhoz a sokasághoz, amelyet valamiféle véleményközösség tart össze. Mert még ha ezek misztifikált fogalmakkal, banalitástól áporodott prosztó nyelven kifejezett sztereotip vélemények is, amelyek elsötétítik a valóság képét, megbénítják a gondolkodást, akkor is bőven elég az, hogy megfelelő mennyiségű ember hirdeti őket, annak biztos tudatában, hogy ezek friss nézetek, nagy felfedezések, vitára ingerlő, vakmerő eszmék, melyek azok éleselméjűségét bizonyítják, akik ilyeneket hirdetnek.

4

Egyszerűen magyarázható az, hogy miért ilyen erős az ideológia jelenléte a liberális-demokratikus és a szocialista társadalomban. A fő ok az egyenlőség, melyet mindkét rendszerben döntő érvnek és a tevékenység céljának tekintenek. Mindkét rendszer kikényszerítette azt – a szocializmusban forradalmi, a liberális demokráciában evolúciós úton –, hogy felszámolják az erkölcsökből, a hagyományokból és az új rendszert megelőző gyakorlatokból keletkezett társadalmi hierarchiák többségét.

A szocialista társadalom a régebbi közösségek és társadalmi struktúrák többségének tervszerű és kíméletlen lerombolását követően épülhetett fel. Az új rendszer felszámolta az osztályokat – azzal a céllal, hogy osztály nélküli társadalmat hozzon létre –, valójában csoportokat, rétegeket, szervezeteket, közösségeket, intézményeket tüntetett el, vagyis elvileg a társadalom egész szövetekét megsemmisítette. Lengyelországban elpusztították az arisztokráciát, a polgárságot, a földbirtokosokat, még a munkások és a parasztok szerveződési formáit sem kímélték. Gyakorlatilag nem maradt fenn semmilyen intézmény – a katolikus egyházon kívül –, azokat pedig, amelyeket formálisan a korábbiak folyta-

tásának tekintettek, mint az iskolákat és az egyetemeket, teljesen átalakították.

Az új világban minden ember elvtárs, vagyis azonos státuszú állampolgár volt, akiket az kötött össze, hogy együtt aggódnak a szocializmusért. Az elvtársak egyenlőségén örökdő kommunista pártnak szinte mindenütt megvoltak a maga helyi képviselői. Amikor tehát nyilvánvalóan szükségessé vált az új adminisztratív és vezetői hierarchia kiépítése a szocialista társadalomban, vagyis ki kellett jelölni az igazgatókat, feljebbvalókat, rektorokat, elnököket, akkor ezzel egyidejűleg létrehozták a politikai ellenőrzés második szintjét a pártszervek és végrehajtó bizottságok formájában, ez tartotta fenn az ideológiai fegyelmet, s egyben azon is öröködt, hogy ne alakuljanak ki új, független hatalmi struktúrák a régi hierarchiák mintájára. Az iskolákban például újból kialakították az eredeti struktúrák egy részét, de mellettük, vagyis valójában felettük működött a pártszervezet, amely megfosztotta a formális hatalmat a pozíciójához illő vezető erőttől.

Felhozhatnánk azt az ellenérvet, hogy a kommunista egalitarizmus lényegében fiktív volt, mert a politikai rendszer egyfajta despotizmus volt, melyben végletes egyenlőtlenségek alakultak ki. Nem volt egyenlőség a párttag és a párt ellenfele, a végrehajtó bizottság titkára és az egyszerű dolgozó között. Mindez igaz, de ne feledjük, hogy a despotizmus nemcsak hogy nem zárja ki és nem is zárta ki soha az egalitarizmust, hanem mindig is ebből nőtt ki. Az egyenlőség mintegy előhívja a despotizmust, mert erős ellenőrző és kiegyenlítő intézményekre van szükség az egyenlőség kialakításához és a fenntartásához. Tökéletesen helytálló az a mondás, hogy teljes egyenlőség csak teljes despotizmus mellett lehetséges.

De az egyenlőség és a despotizmus közti szoros kapcsolat legfőbb oka valami más. A szétzilált társadalmakban valójában a politikai hatalom lesz az egyetlen szervező erő. Nem ütközik semmiféle ellenállásba, mert felszámolnak minden hierarchiát,

hagyományos kapcsolatot és társadalmi tagolódást. Ezért soha nem rendi társadalmakban jött létre igazi despotizmus, ahol mindegyik rend körülbástyázta magát, ahol számos nem politikai hierarchia létezett, hanem ott, ahol már nem voltak rendek és közösségek, politikai és társadalmi értelemben légüres tér keletkezett, majd benyomult ide a despotizmus mint egyetlen kontrolláló erő. Ehhez pedig szüksége volt az embereket összekötő új identitásokra, melyeket az ideológia alakított ki.

A kommunista társadalmakat nem alakították teljesen egalitáriussá, bár az olyan országokban, mint Lengyelország, a katolikus egyházon kívül nehezen találhatnánk más hatalmas intézményt, amely védősáncot kínált volna a rendszer első tíz évében. Később részben újjáépültek nem egyenlőségen alapuló struktúrák, de ettől még valósággá vált a társadalmi egalitarizmus, amelyet mindenki visszafordíthatatlannak tartott. Elég hamar elismerték azt, hogy maga az egyenlőség valami jó dolog; bár a kommunisták megengedhetetlen eszközöket használtak, a végeredmény így is öröndetes. Úgy gondolták, a modern társadalomnak egalitáriusnak kell lennie, vagyis a kommunisták a modernizáció jó ügyét szolgálták. Azt is elismerték, hogy az egyenlősítés folyamata lényegében egyirányú, másként fogalmazva, az egyszer már lebontott vagy elpusztított hierarchiákat már nem építhetik újjá.

Így nem vetették el teljesen a szocialista egalitarizmus ideológiáját, bár a későbbi időszakban kinevezték néha. Mert értékesnek, sőt magától értetődőnek tekintett üzenetet hordozott. Ha egy adott pillanattól bírálni kezdték a kommunista államot, a kritika legbiztosabb alapja az volt, ha a szocialista egalitarizmusra hivatkoztak, amelyet úgymond elárult ez az állam. Az egyenlőség bizonyos formáit torzszülöttnek tartották, de maga az eszme mélyen beépült a társadalmi tudatba.

A liberális elméletek többsége is egalitarizmust hirdetett, különösen – bár nem kizárólag – azok, amelyek arra a koncepcióra épültek, hogy a természeti állapotra az emberek közti ősi egyen-

lőség jellemző. Ilyen perspektívában problematikusak, természetellenesek voltak a társadalmi hierarchiák. Mivel a nem természetes azt jelentette, hogy az ember alkotta, magától kínálkozott az a következtetés, hogy ezekben a hierarchiákban nem volt semmi sérthetetlen, hisz más formát ölthettek, lehetett rajtuk változtatni, javítani, el is lehetett tüntetni ezeket. Meg kellett indokolni tehát az egyenlőtlenség ténylegesen létező formáinak létét, mert nem voltak maguktól értetődőek. A liberalizmus klasszikus változatának nyilvánvalóan antimonarchista éle volt, hívei mindenekelőtt a dinasztikus monarchiát és a nemzetségen alapuló intézményeket támadták, mert állításuk szerint mindezeket a régmúltba vesző, rejtélyes forrásokra hivatkozó misztifikációk tartják fenn. Gyorsan átvitték, alkalmazták ezt a sémát más társadalmi és kulturális hierarchiákra is – családokra, iskolákra, egyházakra –, ezeket lényegében úgy kezdték kezelni, mint a politikai monarchizmus sajátos formáit. A természetes állapot hipotézise viszont demisztifikálta ezeket. Mivel az abszolút ősforrásnál teljes egyenlőség volt, a későbbi egyenlőtlenség bitorlásra, csalásra, hódításra, a véletlenre vagy más hasonló okokra vezethető vissza.

Az egalitárius társadalmak születésüktől fogva hajlamosak az élet ideologizálására, méghozzá legalább két tekintetben. Először is, az egyenlőség hívei mindig gyanakvással figyelik a társadalmi és politikai kapcsolatrendszerüket. Ha a kialakult egyenlőtlenségek következtében, akár a legvilágosabban megfogalmazott szerződésnek megfelelően is a hierarchia csúcsára kerül valaki, akkor azzal gyanúsítja az alsóbb szinteken állókat, hogy el akarják foglalni a helyét; ha pedig valaki lent helyezkedik el, gyanítja, hogy nem korrekt szabályok szerint jutottak mások magasabbra. Annál indokoltabb lesz az a kérdés, hogy „miért ő, és miért nem én?”, minél inkább úrrá lesz az emberek gondolkodásán az egalitarizmus. Természetesen az egalitáriussá alakított társadalmak részben boldogulnak ezzel, meritokratikus és demokratikus mechanizmusok segítségével, de régebbi intézményeket is felhasználnak, amelyek

még túléltek az egalitarizmus rohamait. De ezek a megoldások hosszabb távon nem elegendőek: a meritokrácia végül erkölcsileg képtessé válik, a demokrácia túl kevésbé demokratikus, a régi intézmények pedig rémisztően anakronisztikusak.

Ahogy halad előre az egyenlősítés műve, úgy erősödik az a gyanú, hogy a hatalomból való részesülés jogtalan és önkényes, mert az egyenlőségért folytatott harcnak sosincs vége. Olyan szörnyeteghez hasonlíthatnám, amely bármennyit is evett, telhetetlen marad. Egyenlőek vagyunk a törvény előtt, ugyanakkor mindig lehet így érvelni: de hisz ez nem elegendő. Hisz állandóan van egyenlőtlenség és dominancia, ezeken pedig fel kell háborodni. Bele van írva az erkölcsünkbe és a szokásainkba, ezek pedig feltehetőleg gyengítik a törvény előtti egyenlőséget. Ezért az erkölcsök és a társadalmi szokások – ahelyett, hogy megnyugvást adnának – a gyanakvás újabb hullámát indítanak el, amely ezúttal a gondolkodásmódok ellen irányul, mert bennük rejlik az az erő, amely fenntartja az erkölcsöket és a szokásokat. Mélyebbre kell tehát hatolni, jobban bele kell menni a részletekbe, nagyobb figyelemmel kell követni a gondolatokat, a nevelést, a családi életet, a művészetet, a tanterveket, a személyes kapcsolatokat, a nyelvet, sőt még a tudományt is. Sosem zárható ki az egalitárius gyanakvás, sőt nem is gyengülhet, mert minél mélyebbre hatol, annál több lehetőséget talál, rádöbben, hogy újabb meg újabb forrásai lehetnek az egyenlőtlenségnek.

Az ideologizálás másik oka az olyan ember belső szüksége, aki az egyenlőséget tekinti a legfőbb elvnek. Felismerték ezt a szükségletet a kommunisták, akik a legtöbb közösséget, s ezekkel együtt az embert alkotó identitások többségét is felszámolták, és úgy döntöttek, új identitással töltik be az ezek után maradt űrt. Bár sokkal nehezebbnek bizonyult az új identitás átadásának folyamata, mint gondolták, bizonyos sikereket így is elértek. Sokak számára nemcsak kielégítő volt az új, szocialista identitás, hanem annyira megfelelt nekik, hogy az egész lelküket betöltötte. Bú-

csút vettek a régi hazától, megszerették az új, kommunista hazát, szívügyüknek tekintették a rendszert, elfogadták a szabályait, a nyelvezetét, a stílusát és a mitológiáját. Mint már írtam, az ideológia egyik sajátossága az, hogy össze tudja egyeztetni a gyanakvást az elfogadással, így a szocialista egalitarizmusban nevelkedett ember idegenkedve tekintett mindarra, ami az ő szemében a hagyományhoz kötődött, a lelkében üresen maradt helyet pedig elfoglalta a szocialista ideológia, amelyet komolyabb fenntartások nélkül fogadott el.

Találón írt le Tocqueville a demokratikus ember ideológiai szükségletét, felfedezte, hogy ez az elég egyszerű, gyakorlatias, a nem praktikus emelkedettségtől idegenkedő, a tevékenységben viszont igen hatékony lény nagy előszeretettel használ általános fogalmakat. Mint a szerző bizonyította, ez a szükséglet igen jellemző az egalitárius társadalmakra, ahol az emberek olyanokat látnak maguk körül, mint ők maguk, mindenki hasonlóan gondolkodik, és nem szereznek tapasztalatokat arról, milyen bonyolult, összetett a világ. Az általános fogalmak teszik lehetővé számukra, hogy ne foglalkozzanak a részletekkel, a konkrétumokkal, a dolgok olyan aspektusaival, amelyek megkülönböztetik őket egymástól; nincs idejük komplikált szellemi műveletekre és az intellektus érdek nélküli fejlesztésére. De általános érvényű világképet akarnak, örömeiket lelik ennek birtoklásában, és gyakran vannak le végletes, extravagáns következtetéseket. Így a demokratikus ember, bár meg van győződve szellemi önállóságáról – mint Tocqueville megfogalmazta, kvázikarteziánus gondolkodása van –, egyre inkább annak a közösségnek a tükörképe lesz, amelyben él, egyre mélyebben olvad bele, elveszíti megkülönböztető jegyeit.

A liberális demokrácia fejlődésével ez a jelenség még inkább elterjedt, általánossá vált. Az egyenlősítés gyengíti a közösségi identitásokat, ezek pedig űrt hagynak maguk után, amikor eltűnnek. Ezért új közösségekre, új, korszerű identitásérzetre vágynak, amely összeegyeztethető a harcias egalitarizmus szellemével. Tehát a kö-

vetkező ideológiák szervezik az ilyen emberek tudatát, ezek adnak értelmet az életének, célt a tevékenységének, ettől érzik magukat egy új közösség tagjának, ez inspirálja őket erőfeszítésre. Nincsenek már magányos egyének, mert színre lép a feminizmus, és egyik pillanatról a másikra nővéri kapcsolat alakul ki a nők között; minden homoszexuális harcostárs; minden környezetvédő zöld; a tolerancia minden lelkes híve antifasiszta, és így tovább. Ha az ember belép az ideológiai csoportba, minden világossá válik, mert egyszer csak kirajzolódik előtte a választóvonal, és megmutatja, mi az, ami ideológiailag helyes, és mi helytelen. Az ilyen világszemlélet magát az embert is megváltoztatja.

A liberális demokráciában, akárcsak a szocializmusban, az emberi lét egészére kiterjed a helyes és a helytelen megkülönböztetése: nincs semmi az emberben, ami helytelen maradhatna. A korábbi közösségekben elég gyakori volt a lojalitás differenciálása, az ideológiai közösségekben már nincs ilyen. Az ekképp felfogott korrektség olyan, mint egy mindent tartalmazó és mindent szabályozó tabletta. Ha beveszi az ember, helyesen reagál minden helyzetben, akármilyen problémával kell szembenéznie. Tökéletes egységet alkot a szellem és a test, szinte fiziológiai reakciót idéz elő, tévedhetetlenül kapcsolva össze a mentális viselkedéseket a szervezet reflexeivel. Az ilyen ember tehát meg van győződve a maga bölcsességéről, hisz az egész lényét elkerülhetetlenül uralma alá hajtja a helyes és a helytelen megkülönböztetése. Ez a bölcsesség egyik pillanatról a másikra hihetetlenül egyszerűnek bizonyul, aki ennek nincs birtokában, annak nyilván valami komoly szervi baja van.

Nem kell túl nagy éleslátás ahhoz, hogy az ember nagy hasonlóságot találjon az ifjú kommunista vagy a felnőtt mozgalmi ember és a feminista, a homoszexuális aktivista vagy a liberális demokráta lumpenértelmiségi között. Ugyanaz a dogmatizálás, ugyanaz az abszolút kiszámíthatóság, ugyanaz a parlagi szellemi szint, ugyanazok a faékegyszerűségű szillogizmusok, ugyanaz a hitbuzgalom.

Egyiknél, másikon is megtaláljuk ugyanazt, ahogy a marxisták fogalmaztak, az elmélet és a gyakorlat egységét, ami azt jelenti, hogy teljesen alárendelik a gondolkodásukat a politikai programnak, ráadásul büszkén magasztalják ezt az alárendelést, korunk vívmányának tekintik ahelyett, hogy szégyellenék. Mindkét csoportot összetartja a gyűlölettel határos ellenszenv, melyet egyazon ellenségek iránt éreznek, ilyen az egyház és a vallás, a nemzet, a klasszikus metafizika, az erkölcsi konzervativizmus és a család. Egyiket is, másikat is megkülönbözteti az, hogy arrogánsan lép fel mindazzal szemben, amit nem szentesít az ideológia, amit forradalmi mámorban próbál eltüntetni a nyilvános és a privát térből. Mindkettő sterilen monoideologikus lény, borzasztó unalmas, egy dologra áll rá, azt forszírozza megállás nélkül minden kontextusban, mindenről ugyanaz jut az eszébe. Egyik is, másik is annyira vágyik a jobb világra, hogy az ember életének egészét ellenőrzése alá akarja vonni, hogy megvalósulhasson, a családi életet és az intimszférát is beleértve. Egyik is, másik is dicsekedhet politikai sikerekkel, mivel sikerült átvenniük az ideológiai hatalmat az intézmények, a jog, sőt még valami olyan megfoghatatlan jelenség felett is, mint a politikai légkör. Belőlük lettek azok a figurák a kommunista országokban, a kommunizmus bukása után pedig az egész nyugati világban, akikre egyrészt gúnyosan, megvetően tekint az ember, ugyanakkor félelmet is keltenek, vagy legalábbis a legtöbben meg vannak győződve arról, hogy veszélyes dolog összeütközésbe kerülni velük. Egyik is, másik is szellemi-művészi körökben szerezte meg a legnagyobb hatalmat, bármilyen rejtélyesnek is tűnhet ez, hisz azt hinné az ember, hogy a legmélysebbe megvetéssel kezelik őket visszataszító primitívságuk és szellemi tehetetlenségük miatt.

Miért nem váltották ki a feministák, a homoszexualitás ideológusai vagy a liberális demokrata lumpenértelmiség képviselői az elutasítás organikus viszolygást kifejező reakcióját azokban az országokban, amelyek tapasztalták az ifjú kommunista mozgá-

márok és a pártértelmiség tevékenységét – erre a kérdésre nem könnyű válaszolni. A legegyszerűbb, ha kijelentjük, hogy ezekben a társadalmakban hozzászórtak az emberek az ilyen attitűdökhöz, és a dolgok természetes rendjének tekintik a fokozott ideológiai mozgósítást és az ideológiai kényszert.

5 Nem jelentéktelen szerepet játszott a liberális és demokratikus ideológia megalapozásában a kommunizmus bukása és a hidegháború vége. Ekkor került forgalomba és vált teljesen elfogadottá a történetek hamis változata, mely szerint a szabadság és a demokrácia erőit képviselő Nyugat győzte le az embert rabságban tartó szovjet kommunizmust. Milliók tudatába jutott hát be a liberális demokrácia olyan képe, mely szerint hatalmas erkölcsi és politikai erő rejlik ebben a rendszerben, amely az örök emberi ideálokat reprezentálja. Erősebbnek bizonyult a nagy totalitárius birodalomnál, melynek népei azonosultak a demokratikus értékekkel, megvalósították álmaikat, liberális és demokratikus államokká váltak, hogy védjék tovább az emberi jogokat, a pluralizmus és a tolerancia ideáljainak hódoljanak.

Ez a kép nyilvánvalóan hamis. Mindenekelőtt azért, mert a nyugati országok, ahol liberális és demokratikus rendszer uralkodott, egyáltalán nem harcoltak a szovjet birodalommal, nem is volt ilyen szándékuk. Igen jó viszonyt alakítottak ki a Szovjetunióval, kulcsfontosságú játékosnak, a kontinens politikai egyensúlyát fenntartó elemnek ismerték el ezt az államot, elég bizalmatlanul tekintettek a kommunista országokban kibontakozó kormányellenes mozgalmakra, néha egyenesen ellenszenvvel viseltettek irántuk. A csatlós országok egy részében kibontakozó demokratikus társadalmi törekvések destabilizációval, konfliktussal vagy – mint 1956-ban Magyarország, 1968-ban pedig Csehszlovákia esetében – fegyveres intervencióval fenyegettek, különféle súlyos problémákat okozva a nyugati országoknak. Az Egyesült Államok

kormányai egy-egy alkalommal keményebb retorikát használtak, és nyíltan antikommunista politikát folytattak, de ez mindig is irritálta az európai politikusokat, az éretlen kalandorpolitika tünetének tartották az ilyen fellépést. Ha elképzeljük a világ politikai térképét az Egyesült Államok nélkül, Európára korlátozzuk a Szovjetunió és a nyugati világ viszonyát, azt látjuk, hogy nyilván még mindig létezne a kommunizmus, továbbra is Lengyel Népköztársaságnak neveznék a lengyel államot. Európai szempontból figyelve tehát, eltekintve a háború utáni rövid időszaktól, nem volt semmiféle hidegháború, amelyet meg lehetett nyerni vagy el lehetett veszteni.

Fokozatosan ment végbe a kontinens két részének egymáshoz való alkalmazkodása, az európai vezetők pedig e folyamat elmélyülésére számítottak. Jobban félték a kelet-európai forradalmaktól, mint a szovjet birodalom fennmaradásától. Egyébként hasonló beállítottság jellemezte a nyugat-európai társadalmak nagy szegmenseit és véleményformáló csoportjait. Ellenségesen fogadták némelyik antikommunista mozgalmat, különös tekintettel azokra, amelyeket joggal vagy alaptalanul túlságosan jobboldalinak vagy túlságosan nacionalistának tartottak. Sokkal jobb véleményük volt azokról az ellenzékiekről, akik kapcsolatban álltak a szocializmussal, csatlakoztak az európai baloldali csoportokhoz, és a náluk kötelező retorikát használták.

Az ideológiai szférában természetesen nem alakult ki pozitív kép a kommunizmusról, ugyanakkor ez a kép nem is volt a legrosszabb. Sosem volt olyan pejoratív az értékelés, mint a fasizmus esetében – ez a kifejezés hatalmas karriert futott be, ezzel neveztek meg mindent, ami a legrosszabb, egyenesen diabolikus, és természetesen a politikai jobboldal térfelén helyezkedett el. Sokkal rosszabbnak tartották a kommunizmusnál az antikommunizmust, az anti-antikommunizmus igen gyakori nézetrendszer lett Amerikában, Nyugat-Európában és végül Kelet-Európában is, a régi rezsim bukása után, ez pedig arra mutat, hogy a liberális demok-

rácia hívei úgy érezték, mély, intuitív kapcsolat fűzi őket a kommunistákhoz, az antikommunisták esetében pedig semmiképpen sem érezték ilyet. Amikor tehát megbukott a kommunizmus, az anti-antikommunisták és a liberális demokraták arról kezdtek beszélni, hogy győzelmet arattak a nagy hidegháborúban, bár nem volt semmi alapja ennek, hisz nem folytattak ilyen háborút, sőt, mindent megtettek annak érdekében, hogy ne is legyen ilyen háború, megtorpedózva minden offenzív állásfoglalást és tevékenységet, baráti jeleket küldözgetve a másik oldalnak.

Egyébként amikor eltűntek a kelet-európai csatlós rezsimek, egykori funkcionáriusaik rögtön elnyerték a nyugati közvélemény szimpátiáját, ellentétben a deklarált antikommunistákkal, akiket nyílt ellenszenvvel fogadtak. A volt kommunisták egyik kormányát sem ítélte el az Európai Unió, a legrosszabbat is beleértve, az antikommunista kormányok viszont – a lengyel Jog és Igazságosság, valamint a magyar Fidesz – dühödt nemzetközi reakciót váltottak ki. A kommunisták mindmáig az Európai Unió, a főszó és a legbefolyásosabb véleményformáló csoportok védelme alatt állnak.

A kommunista országokban működő ellenzéki szerveződések-ről is hamis kép terjedt el. Olyan meghatározásokat alkalmaztak rájuk, amelyek csak részben voltak helytállóak. Elnevezték hát demokratikus ellenzéknek, ez persze hüen fejezte ki sokuk szándékait, mindenekelőtt azokra gondolok, akik többpártrendszert és szabad választásokat követeltek, meg azokét is, akik ugyan nem foglalmaztak meg ilyen követeléseket, de ennek kizárólag taktikai okai voltak. Az ilyen ellenzékieket valóban demokratáknak tekinthetjük, de ez semmi esetre sem implicálta a demokrácia olyan totális felfogását, amely manapság uralkodik. Akkoriban nyilván nem arra gondolt az ellenzék, hogy demokratizálni kell a közösségi élet minden részét, sokan közülük most döbbenettel vegyes viszolygással figyelik a liberális és demokratikus társadalmakban végbemenő változásokat.

A rezsím ellenzékének másik elnevezése az emberi jogok kategóriájára épült. Emberi jogokért küzdő harcosoknak titulálták hát az ellenzékieket, ami szintén csak szűkebb értelemben véve volt igaz. A többségük valóban politikai szabadságjogokért harcolt, de emellett a szólás- és a vallásszabadságot, a tudományos kutatások szabadságát is ki akarta vívni. Kétségtől ezek is meghatározhatók emberi jogokként, de nemcsak az *Egyetemes nyilatkozat* vagy bármilyen más dokumentum szellemében, hanem ennél mélyebb értelemben is. Az ellenzékiek szívesen vették át ezt az elnevezést és ezt a nyelvezetet, mert biztosabb jogi alapokat adott a tevékenységüknek, és a világban akkoriban uralkodó frazeológiába illesztette érvrendszerüket. De a többségük biztos nem a mai értelemben vett jogokat értett ez alatt, vagyis nem különböző politikai csoportok önkényes igényeire gondoltak, melyeket oly nagylelkűen teljesítenek a törvényhozó testületek és a bíróságok, gyakran a józan ész ellenében, a köz- és a magánérkölcsek kárára.

Valójában olyan tényezők játszottak meghatározó szerepet a rezsím ellen indított mozgalomban, amelyek nem kapcsolódtak szorosan a liberális demokráciához, ezeket pedig manapság rendszerint figyelmen kívül hagyják: ilyen a hazaszeretet, a jog és az igazságosság tisztelete, a kommunisták által meggyalázott nemzeti imponderábiákhoz való ragaszkodás, a vallás. Lázadtak az emberek, mert azt vette el tőlük a rezsím, ami a legdrágább volt nekik, ez pedig sokkal inkább kötődött a nemzeti és vallási hagyományokhoz, mint ahhoz a jogukhoz, hogy demokratizálják az iskolát, a törvényhozás tegye lehetővé a gyűlöletbeszéd üldözését, tizenévesek pedig szülői engedély nélkül végeztethessenek abortuszt. Mindazokat az értékeket, melyek hiánya oly fájdalmas volt annak idején, jól fel lehetett volna használni a régi rendszer romjain épülő új politikai közösség szervezéséhez, de ez nem történt meg. Viszont gyorsan a kritika tárgyává tették mindezt, tudatosan marginalizálták, a helyét pedig egy merev ideológiai-politikai konstrukció foglalta el, ráadásul akik létrehozták ezt, maguknak

tulajdonították a kommunizmus megdöntésének legfőbb eszmei érdemét. Az Európai Unió kulturális és önmagát népszerűsítő programjaiból még azt is megtudhatjuk, hogy az antikommunista ellenzék igazából az európai integrációra törekedett, harcba szállva az elviselhetetlen rezsimmal, amely akadályozta e cél elérésében.

Egyébként maguk a kelet-európaiak is elfogadták azt a nézetet, hogy a liberális demokrácia nyerte meg a háborút, ez a régi ellenzék nagy részére is vonatkozik, amely egyik pillanatról a másikra kezdett olyan benyomást kelteni, mintha szégyellné régi kapcsolatait és érzelmeit. Rögzült az a sztereotípiája, mely szerint ez az ellenzék valójában mindig is európaira és nacionalistára oszlott, az előbbi mindig is jó úton járt, a másik pedig rémisztő volt, csak ez az utóbbi idézte meg a múlt démonait, melyek feléledtek, és most fenyegetik a liberális demokráciát. Ebből adódott a következtetés, hogy a rendszert megdöntő igazi ellenzék európai, liberális demokrata volt, ezért ma ez a csoport érdemli meg azt, hogy fogadják az európai szalonokban mint olyan erőt, amely Gorbacsovval és a kommunista pártok reformszárnyával együttműködve, a felvilágosult európai közvélemény, az uniós kormányok és intézmények segítségével egyesítette Európát a demokratikus értékek, a tolerancia és a pluralizmus jegyében.

A VALLÁS

1

Külön kérdéskör, méghozzá igen lényeges az ideológiában a valláshoz való viszony. Maga Marx szívből utálta a vallást, ugyanakkor bírálta a túl primitív leértékelését, például Feuerbach nézeteit. Úgy gondolta – mintha hegeli okfejtésbe bocsátkozott volna –, hogy egy adott pillanatban megszüntetik a vallást, ahogy kiteljesedik az ember fejlődése, elveszti a funkcióját, és maga a természetéből a maximumot kihozó ember lesz a kultusz tárgya.

Marx felfogása jól megfeleltethető a szocialisták és a kommunisták beállítottságának: egyrészt mély, őszinte ellenségeséggel tekintettek a vallásra, amely a vallás nélküli világot előrevetítő, szinte szadista ábrándokkal járt együtt, másrészt pedig az a vágy vezérelte őket, hogy a szocializmus legyen ennek az igazi változata, és olyan mély lelki szükségleteket elégítsen ki, amelyeket a vallás elégít ki. A vallásban ideológiát, következésképpen politikai erőt is láttak, amely mozgósította az embereket, hamis és végzetes célok felé hajtotta a társadalmat, és sok bajt hozott rá. De irigyelték is ezt a mozgósító erejét, hittek abban, hogy ha az ideológiájuk hasonló erővel uralná a szíveket, az nagy jótétemény lenne az emberiségnek.

A kommunista gyakorlatban az előbbi változat, a vallással szembeni ellenséges fellépés volt uralkodó, mivel nyilvánvalóan a távoli jövőbe kerültek az olyan tervek, hogy az emberi tevékenységnek szárnyakat adó ideológiát hoznak létre a szocializmusból. Ugyanakkor a létező szocializmus szinte fennállásának egész ideje alatt szüntelen harcot folytatott a vallással, az ájtatoskodással, a vallási babonákkal, a csuhásokkal, a klerikalizmussal, legfőké-

pen a katolikus egyházzal. Néha minden képzeletet felülmúlóan kegyetlen volt ez a harc. Érezték a kommunisták, nem is alaptalanul, hogy az egyház és a kereszténység jelenti a legnagyobb akadályt, ez védi a nemzetet a kommunizmustól, a vallás és a hozzá tartozó intézmények tönkretétele nélkül mindig veszélyben lesz a hatalmuk. Lengyelországban részt vettek a katolikusok a társadalmi életben, fontos helye volt az egyháznak, és nyilván ez volt az egyik fő tényező – függetlenül attól, hogy milyen politikai játszmákat folytattak a püspökök a rezsimmel –, amely arra ösztönözte a társadalmat, hogy végleg elvesse a kommunista rendszert.

De a kommunizmus komoly sikereket is ért el, még ha végül el is bukott. Bizonyos mértékben támogatta az európai hagyományban régóta jelen lévő antiklerikális áramlatot, amely értelemszerűen Lengyelországban is kialakult, bár itt nem hozott döntő fordulatot. Lengyelországban a művelt emberek, főként az értelmiség körében érte el a legtöbbet, itt jóval durvább jelentést adott a régi, háború előtti laikus sztereotípiáknak, mentséget adva a katolikusokat és az egyházat sújtó leggyalázatosabb elnyomásra is. Közismert tény, bár szégyenlősen hallgatnak róla, hogy a lengyel elitek levélben álltak ki amellett, hogy szörnyű büntetéseket rójanak ki azokra a krakkói papokra, akiket azzal vádoltak, hogy a Vatikánnak és Amerikának kémkednek. Ezt élvonalbeli lengyel írók és értelmiségiek írták alá. Feltételezhetjük, hogy a sztálinista értelmiségiek időnként lelkiismeret-furdalást érezhettek bizonyos gesztusaik miatt, de igen valószínű, hogy ez a gyalázatos levél – amelyet Wisława Szymborska és Sławomir Mrożek mellett még mások is aláírtak – nem ütközött komolyabb ellenállásba: az keltette a legkisebb ideológia kételyeket, hogy támogatják a kommunistákat az egyház ellen vívott harcukban.

Szinte automatikusan tették meg előfeltételnek és kulcsfontosságú kritériumnak a vallásellenességet, nemcsak az múlt ezen, hogy az illető tartozhat-e a hatalmon lévő csoporthoz vagy a társadalom védett részéhez, hanem általában véve a felvilágosult em-

berek körébe is ez volt a belépő. Természetesnek vették azt, hogy intelligens ember csak agnosztikus vagy ateista lehet, kritikusan kell tekintenie a papokra és a Szentírásra, hisz a kommunizmus a legfényesebb európai hagyományokat, mindenekelőtt a felvilágosodást és a pozitívizmust folytatta. A párthoz tartozó értelmiségiekkel elhitette a félelem, az ostobaság és az önámítás, hogy az ő attitűdjük bizonyos értelemben a voltairianizmus modernizált változata.

Természetesen nem minden keresztény volt hitéből adódóan a kommunizmus ellensége. A kereszténységen belül már hosszabb ideje létezett olyan irányzat, amely bele volt gyönyörödve a kommunizmusba és a szocializmusba, mindenekelőtt erősen antikapitalista nézetei miatt vonzódott hozzá, de arról is meg volt győződve, hogy van valahol a mélyben egy szál, amely összeköti a szocializmust és a kereszténységet. Nemcsak protestánsok tápláltak ilyen illúziókat, hanem katolikusok is, a legnagyobb teológusokat is beleértve. Volt ilyen epizód Karl Barth, Paul Tillich, Jacques Maritain és mások szellemi pályáján is. Egyértelműen szocialista és kommunistabarát vonzalmai voltak Emmanuel Mounier-nek. Százával, jobban mondva ezrével voltak olyan pásztorok, papok és pópák, akik boldogan kötelezték el magukat a kommunizmus mellett, rendszerint konjunkturális okokból, melyeket megtámogattak néha egy kis szellemi akrobatikával. A sztálini kongresszusok közismert dédelgetett házi kedvence volt egykor Hewlett Johnson canterburyi érseki helynök; Lengyelországban úgynevezett hazafias papok tevékenykedtek, akik belülről verték szét az egyházat, a kommunisták hathatós támogatásával. Valójában keresztény renegátok voltak, a létszámuk pedig abszolút számokban kifejezve egyáltalán nem mondható alacsonynak.

Amikor enyhült a terror és gyengült az indoktrináció, különböző kevésbé drasztikus módszerekkel próbálták bevonni a rendszerbe a katolikusokat. Lengyelországban alakult egy kis parlamenti párt, a püspöki kar pedig egy adott pillanatban támogatta a pártveze-

tést, emellett különböző egyesületek kezdtek tevékenykedni. Úgynevezett dialógus is kezdődött a marxisták és a katolikusok között, a hatalom pedig nagy reklámot csinált ennek, mert egyrészt meg akarta mutatni, mennyire nyitottak a kommunisták, másrészt pedig le akarta csitítani a katolikus értelmiségben az esetleges ellenséges hangulatot. Erdemes kitérni erre, mert megmutatta, milyen komoly hatással voltak a kommunisták bizonyos katolikus értelmiségiek felfogására. Az a meggyőződés vezérelte őket, hogy mivel a szocializmus elkerülhetetlen, mindenütt jelen lévő és alapjában véve helyénvaló, meg kell találni az eszmei vagy mentalitásbeli közösséget, amely lehetővé teszi a katolikusok számára, hogy biztonságos helyet találjanak maguknak a kommunista világban, és szerezzenek valamiféle hivatalos szellemi legitimitást.

Az úgynevezett dialógus megmutatta azt a jellegzetes mechanizmust, melynek segítségével alkalmazkodtak a katolikus értelmiségiek a kommunista rendszerhez. Ez nagyjából úgy nézett ki, hogy a következő engedményeket tették a katolikusok: magasztalták a szocializmust mint elméletet és gyakorlatot, valamint elhárították a nem jó katolikusoktól, akik tiltakoztak a szocializmus elmélete és gyakorlata ellen. A kötelező részben azt próbálták bizonyítani, hogy a katolicizmusnak sok köze van a szocializmushoz, így jobban jelen kell lennie a szocialista hazában. A marxisták viszont nem tettek semmiféle engedményt, csak rámutattak: jó, hogy a haladó katolikusok végre értékelik a szocializmus jótéményeit; jó, hogy végre elítélték a nem jó katolikusokat, bár ezt korábban és meggyőzőbben kellett volna tenniük; természetesen – tették hozzá – a katolikusok megtalálhatják a helyüket a szocialista építés folyamatában, de tisztában kell lenniük azzal, hogy a legfőbb érték a szocializmus, a katolikus örökség förtelmes, tehát másoknál jobban kell igyekezniük annak érdekében, hogy kiértemeljék a birodalmat.

A lengyel katolikus egyház Stefan Wyszyński prímás vezetése alatt a legnagyobb bizalmatlansággal tekintett az ilyen kísérletek-

re, bár igen elnézően bánt a hazafias papokkal, a kommunista hatalomnak is tett bizonyos engedményeket, ezek néha elég fájdalmasak voltak a hívek számára (például „bandákként” bélyegezték meg az antikommunista partizáncsoportokat, vagy támogatták az úgynevezett Népfrontot). Wyszyński prímás nagy éleslátással nem bízott meg az értelmiségben, ezt már a II. világháború előtt kimutatta, nyíltan meg is fogalmazta ismert cikkében. Ebből született az a stratégiai döntés, hogy a népi katolicizmusra épít. Ennek volt jó oldala, mert létrehozta a társadalmi és szimbolikus élet nagy területét, amely megközelíthetetlen volt a kommunista ideológia számára. Azokban az országokban, ahol gyenge alapjai voltak a népi katolicizmusnak, nagyobb pusztítást végzett a kommunizmus a társadalmi életben.

De hátrányai is voltak a prímás döntésének. A lengyel katolicizmus erős szellemi vezetés nélkül maradt, mert az egyházhoz közel álló értelmiségiek többsége az úgynevezett nyitott katolicizmust képviselte, olyan csoportot alkotva, mely nem hatott a lengyel kulturális életre, vagy rossz hatással volt rá. Bár egy darabig – a nyolcvanas években – szoros kapcsolatban állt az értelmiség az egyházzal, ez rövid ideig tartott, épp olyan váratlanul szakították meg, mint ahogy megkötötték. Nem jelezte előre semmi, bár az intenzitása, akárcsak a kor számos más társadalmi változása, a pápai trónra kerülő Karol Wojtyła igen vonzó személyiségének köszönhető. De már a kommunizmus bukása előtt felbomlott ez a szövetség. Érdekes, hogy az értelmiség részéről ugyanaz a szerző, Adam Michnik hirdette ki az elejét és a végét is. Évtizedek óta ő a brancsbeli konformizmus vezéralakja. Ha ma újraolvassuk mindkét írását – a hetvenes évek végén íródott *Egyház, baloldal, dialógus* című könyvét és a nyolcvanas évek végén készült *Gond* című cikkét –, felfigyelhetünk arra, amit korábban nem vettünk észre, nevezetesen az egyház- és vallásellenes előítéletek lényegi folytonosságára, melyeket nem tudott leplezni a lengyelországi egyházért és a vallásért való taktikai aggodás retorikája.

Erős katolikus értelmiség híján a kommunizmus tartósabb hatással volt az elitekre, mint kezdetben gondolták, a vallásellenes ideológia pedig mély nyomot hagyott a lengyel értelmiség lelkén. Ezért fogadta jól a vallásellenes beállítottságot az új ikus változatban, gyorsan terjedt a művelt emberek széles rétegeiben, akárcsak a teljesen műveletlen rétegek még szélesebb rétegében, amelynek azért volt valamiféle kapcsolata a műveltséggel, például egyetemi diplomája, sőt nem ritkán még állása is volt valamelyik egyetemen. A következő években, a régi rezsim bukása után már világosan láthattuk, milyen felszínes volt az értelmiség és az egyház szövetsége. Hogy lehet az – tette fel a kérdést sok megfigyelő –, hogy Lengyelországban, ahol olyan jelentős, dicsőséges és értékkeremtő szerepet játszott az egyház és a kereszténység az élet minden területén, a legkeményebb próbatételek idején is, ahol a népesség olyan hatalmas százaléka vallja, hogy a kereszténységhez kötődik, olyan gyenge ma a keresztény kultúra, olyan kevésbé van jelen a kereszténység az oktatás minden szintjén, és olyan ellenséges a vallással az értelmiség és a lumpenértelmiség? Nem könnyű kimerítő választ adni erre a kérdésre, de biztos fontos szerepet játszott ebben a vallásellenes kommunista politika hosszan tartó hatása.

2 A liberalizmus kezdettől fogva hűvös, sőt, ellenséges viszonyban állt a vallással. Akárcsak később a szocialisták, a liberálisok is nagy ideológiai erőt láttak benne (bár ez a kifejezés akkor még persze nem fordult elő), mely vészterhes politikai következményekkel jár, mindenekelőtt mély megosztottságokhoz vezet, sőt polgárháborúkat robbant ki. A reformáció adott alapot az ilyen felfogásra, ez teremtette meg a hátteret a liberalizmus klasszikus változatához.

A protestánsok, kicsit leegyszerűsítve, még inkább elvitték a vallást a hit szférájába, mint korábban, egyértelműen redukálva

jelenlétét a kultúrában és a nyilvánosságban, így veszítettek jelentőségükből a vallásosság külső formái, sőt még a dogmatikus aspektusáról is elmondhatjuk ugyanezt. Szívesen hivatkoztak Szent Pál régi felosztására, aki megkülönböztette a belső és a külső embert, ennek megfelelően beszéltek belső és külső vallásról, az előbbi ismerték el igazinak és védettnek, az utóbbit másodlagosnak tekintették, amely nem szorul különösebb védelemre. Pontosan ez a külső forma – melyet John Milton „hagyományoknak és függelékeknek” nevezett – jelentett komoly politikai veszélyt, ez ösztönzött különböző felelőtlen viselkedésekre, vallásgyűlöletre, fanatizmusra és olyan veszedelmes törekvésekre, melyek a más hitűek pusztításához vezettek.

Akkoriban folytattak vitát a tolerancia hívei és ellenzői, vagyis azok, akik engedélyezték volna a vallás külső jelenlétét azokkal, akik ezt jelentősen korlátozták volna, de ez nem alakított ki komoly ellentéteket a felek között. Tulajdonképpen mindkét oldal elfogadta a belső vallás tiszteletét, arra az érvre hivatkozva, hogy ez igen mélyen rejlik az emberi tapasztalatban, így nem gyakorolható felette semmiféle politikai ellenőrzés, mint ahogy abban is megegyeztek, hogy a külső vallás időnként politikai veszélyekkel jár, sőt kétségtől ez a legkomolyabb konfliktusforrás. Abban különbözött a véleményük, hogy a tolerancia ellenzői ezt teljes mértékben állami hatáskörbe utalták volna, a hívei pedig, mint az idős John Locke (az ifjú ugyanis ellenezte a toleranciát), engedélyezték volna nyilvános jelenlétét, de feljogosították az államot arra, hogy ellenőrizze a kultuszokat és a dogmákat. Ha megjelent valami e kultuszok és dogmák között, ami veszélyeztette a társadalmi békét, akkor Locke véleménye szerint az államnak habozás nélkül közbe kellett avatkoznia, elhárítva a veszélyt. Az ilyen határozat inkább racionális politikai, nem pedig vallási döntés; ha a hatalom és a hivatalnokai betiltanak egy kultuszt vagy dogmát, akkor nem nyilatkoznak arról, hogy az vallásilag érvényes vagy érvénytelen, csak a politikai következményeket mérlegelik.

Tehát a reformáció állami ellenőrzés alá helyezte a vallást, és ezt még a liberális gondolkodók is elfogadták. Gyakran hangoztatják azt a nézetet, mely szerint akkoriban a liberálisoknak köszönhetően fogalmazták meg és léptették életbe az állam és az egyház szétválasztását hirdető, rendszerszintű alapelvet. Pedig ez hatalmas tévedés. Csak az amerikai rendszer esetében beszélhetünk ilyen elvről, az európai protestáns társadalmakban viszont semmiképpen sem volt kötelező érvényű. Nemcsak hogy nem választották el náluk az egyházat az államtól, hanem számos esetben ki is jelölték az államvallást, ilyenkor az államfő egyben egyházfő is volt. Az amerikai állami rendszerben kizárta ezt az eshetőséget az első kiegészítés, hiszen ez tiltotta az olyan törvényalkotást, amely bármelyik vallást is államvallássá akarná tenni.

Ha beszélhetünk Európában a világi és az egyházi hatalom szétválasztásáról, akkor az épp néhány katolikus társadalomban fordult elő: a katolicizmusban a pápa gyakorolta az egyházi főhatalmat, függetlenül az országot irányító politikai vezetéstől. Ez az elv rendszerszinten volt kötelező érvényű, a gyakorlat sokféleképpen alakult. A trón és az oltár kapcsolata hosszú és bonyolalmas történet, különböző változatokat figyelhetünk meg benne, kezdve attól, hogy valójában alárendelték az egyik hatalmat a másiknak. A szoros együttműködésen át egészen a súlyos politikai és doktrinális konfliktusig terjed a skála.

A protestáns felfogás, mely szerint a fideizmus a vallás legadekvátabb értelmezése, a külső vallást pedig alá kell rendelni az államnak, idővel törvényszerűen vezetett oda, hogy marginalizálták a kereszténységet, egyre nagyobb gyanakvással tekintettek rá, végül pedig eljutottak a szekularizációig. Mivel az igazi vallás belső, nem pedig külső, ami pedig külső, azt főleg politikai kategóriákban ítélik meg – attól függően, hogy a békét szolgálja-e, kellemebbé teszi-e az emberek közti kapcsolatokat, filantrópiára ösztönöz-e vagy nem –, nincs komoly ok arra, hogy másképp legyen jelen a közéletben, be kell érnie azzal, hogy támogatja az államot

minden funkciójában. Tehát az igazi vallásnak a templomra és a belső életre kell korlátozódnia, de még jobb, ha megmarad a belső életben és a családon belül, mert például ha egy politikus észrevéti magát a templomban, azzal különféle gyanúkat kelthet, ebben pedig már egy nagyobb kiterjedésű konfliktus veszélye is benne van.

A demokratikus elméletek, eltérően a liberális teóriáktól, nem tartalmaznak ilyen nyilvánvaló politikai üzenetet, bár nem is pártolják különösebben a vallást. Ezekben főként azt kifogásolják, hogy a demokratikus rendszerben a politikai megoszlásoknak van létjogosultságuk, vagyis ezek alapja az állam és a hozzá tartozó intézmények szervezésére vonatkozó ötletek lehetnek. Ez azt jelenti, hogy a legfőbb alanyok, vagyis a pártok szocialista, liberális, konzervatív, monarchista, anarchista és még számos más elv alapján határozhatják meg magukat. Ugyanakkor nem definiálhatják magukat nem politikai, hanem például etnikai, faji vagy vallási alapon, vagy legalábbis nem kell törekedniük erre. Találni kell helyet az államban a különböző etnikai csoportok, fajok vagy vallások számára, mert az ember az államban állampolgár, az állampolgárság pedig nem tartalmaz semmilyen minősítést, csak az államközösség tagjainak köteleseit és az ebből adódó kapcsolatokat határozza meg. Pontosan abban különböznek a politikai szervezetség alacsony és magas szintjén álló országok, hogy az előbbieken törzsek, nemzetségek és vallási kultuszok köré csoportosulnak az emberek, az utóbbiakban pedig a politikai pártok vonzzák magukhoz őket.

Ez az érv lényegében helyes, de ilyen általános formában megévesztő. Európa szellemi-politikai történetében hatott a vallás, méghozzá komolyan az államról és az állampolgári köteleességekről alkotott koncepciókra, a politikai célok rangsorolására. Ezért beszélünk keresztény politikai gondolkodásról, amely a közepkortól egészen napjainkig fejlődik, tartalmilag igen gazdag és sokféle. Magától értetődő hát, hogy inspirálhat politikai programokat

és csoportosulásokat a kereszténység, bár az is igaz, hogy egyetlen konkrét rendszerdoktrína sem vezethető le belőle.

Mivel a kereszténységet elzárták attól, hogy – közvetlenül vagy közvetve – alakítsa a közösségi életet, ezzel a döntéssel eltűntettek bizonyos tartalmakat a politikai térből. Ezt keresztényellenes érzelmek diktálták, nem pedig az a vágy, hogy megóvják a politikát a nem politikai erőktől. A modern liberalizmus esetében filozófiai érvek is erősítették ezt, melyeket néha a skolasztika és a középkor ösztönös elutasítása motivált, mert a kereszténységet főként a középkorhoz és a skolasztikához kötötték, néha a többé-kevésbé nyílt katolikusellenesség diktált, időnként pedig egy nagyobb léptékű programból következtek, amely egész más alapokra helyezte az államot, nem hivatkozott az örökségre. Az olyan szerzők, mint Hobbes és Locke, másként akarták felfogni a kereszténységet, nem kapcsolódva a hagyományokhoz (így törvénszerűen lettek katolikusellenesek), megmaradva az általuk elismert racionalitás kategóriáin belül, és ezt az új, erősen felvizezett felfogást tekintették a modernitás egyik legalapvetőbb kategóriájának. Hobbes félig a vallásnak szentelte fő művét, a *Leviatánt*, melyben nem tagadta meg nyíltan a kereszténységet, hanem a maga módján értelmezte. Ebben elmagyarázta, mi a pokol, mi a mennyország, miben lehet hinni, és miben nem, Locke pedig külön művet írt a kereszténység racionalitásáról, rámutatva arra, hogy létezik olyan változata, amely összeegyeztethető az általa és a kortársak által hirdetett filozófiával.

Hasonló eljárásokkal vélték megszabadítani az embert együgyűségétől, melyben mindaddig megmaradt, amíg vallási babonákban, kinyilatkoztatásokban, csodákban, a lelket megtisztító mágikus praktikákban, az eljövendő élet képzeletében hitt. Sajátos paradoxon született ebből, melyben a felszabadítással keveredett a kényszer. Mivel a vallás – mint gondolták – nem reális dolgok, hanem elmaradott elmék és tekintélyelvű intézmények, például az egyház által kitalált fantazmagóriák felé taszította az

embert, a korlátozása, sőt az ember politikai kényszerítése nemcsak felszabadítás volt, hanem valójában a szabadság megerősítése. Ugyanis racionális vonásai voltak a politikai kényszernek, amennyiben olyan magától értetődő célokra koncentrált, mint a társadalmi béke és az együttműködés, amit minden világosan gondolkodó elme kétségbevonatatlannak tart, mert ezek állnak leginkább összhangban az emberi természet legmélyebb törekvéseivel. Ezért hirdethette minden ellentmondást kerülve a liberális John Locke a vallási tolerancia elvét, ugyanakkor komoly jogsultságokat ruházott az államra, hogy ellenőrizhesse a kultuszokat, és habozás nélkül nyúljon kényszerítő eszközökhöz, ha vallási praktikák és eszmék fenyegetik a politikai rendszert. Még Kantnál is találunk hasonló érvelést, aki azzal a diadalmas közleménnyel kezdte a felvilágosodásról szóló esszéjét, hogy íme, az ember kilépett a gyerekkorából, ami azt jelentette, hogy megszabadult a vallási befolyástól, és most önállóan gondolkodhat, és Nagy Frigyes uralma, a politikai autokrácia dicséretével végződött, amely e szabadságot fejezte ki látványosan. Az érv karikatúrává torzult változatát Voltaire-nél találjuk, aki a toleranciáról szóló művében mindenekelőtt a kereszténység kártékonyásával foglalkozott, emellett Európa és Ázsia történetének különböző önkényuralkodóit és zsarnokait igazolta. Többek között azt bizonygatta, hogy a rómaiak toleránsabbak voltak a keresztények elnyomásában, mint az elnyomott keresztények, akik intoleráns hitbuzgalmukkal provokálták a rómaiakat.

Rousseau ment a legmesszebbre abban a hitben, hogy a politika elnyeli a vallást. Még az is megkíséرتette, hogy dogmákat fogalmazzon ahhoz, amit „civil vallásnak” nevezett, és a társadalmat összetartó mély érzelmi közösség egyik alapfeltételének tartott. A hit új formáját állította szembe a pusztán belső vallással, a hagyományait őrző népek társadalmi vallásával, amelyet bizarr vallásnak nevezett, vagyis a kereszténységgel, mindenekelőtt a katolikus változatával, de a protestáns felekezetekkel is, mert ez szétverte a

politikai közösséget és az államhatalom szuverenitását. Az általa javasolt új vallás teljesen mesterséges konstrukció volt, bár vett át bizonyos elemeket más vallásoktól (ilyen a hatalmas és gondoskodó istenségbe, a törvény szentségébe és az eljövendő életbe vetett hit, melyben a jókat megjutalmazták, a gazembereket pedig megbüntetik). Ez sok szempontból ideológiára emlékeztetett, és ahhoz hasonló funkciót is töltött be: egyesítette az új társadalmat, és jól felismerhető identitást adott neki. Megszabadulhatott a nem hívó állampolgároktól az uralkodó, sőt halálra is ítélhette azokat, akik megtagadták ezt a vallást, mert a civil hit vallása és állandó megerősítése tanúskodott a társadalmiasodásukról.

Tehát a keresztény-, mindenekelőtt katolikus- és egyházellenesség kezdetől fogva jelen volt az államról való modern liberális gondolkodásban. E beállítottság sajátos változatának tekinthető a vallással igen ellenséges XIX. századi szocializmus, bár a XX. századi megfelelője összehasonlíthatatlanul durvább és elvadultabb volt. Az új rendszer vezérei is úgy gondolták, hogy a vallással harcolva felszabadítják az embert, és ha politikai kényszernek vetik alá, azzal nemcsak hogy nem tagadják a felszabadítást hirdető parancsot, hanem meg is erősítik, el is mélyítik ezt a felszabadítást. Hatalmas gyakorlati jelentősége volt annak, hogy más eszközöket használtak, nem szabad megfélemlenünk erről, de mindkét esetben hasonló volt az alapgondolat. Miután Bertrand Russell visszatért a bolsevik Oroszországból, azt írta, hogy maga az új társadalom ötlete kiváló, csak megengedhetetlen, durva ázsiai eszközökkel valósítják meg. De végül azt bizonygatta, hogy a kommunista program civilizált változatban továbbra is az emberiség reménysége marad.

Egyébként a kommunisták ismerték ezeket az érzéseket, és mikor enyhíteni akarták a kritikát, szívesen hivatkoztak a kereszténység ellen vívott harc modern hagyományára mint a modernizációs program elemére, amivel nem kis támogatást szereztek Nyugat-Európában. Hisz összekötötte a két felet, a kommunistá-

kat és a nyugati liberális haladárokat a jobb világról alkotott hasonló elképzelés, ahol nem lesz vallás, vagy ha igen, az is átadja magát teljes egészében e világ építésének. Azt viszont egyikük sem képzelte, hogy olyan erő lehet a vallás, amely észszerűen korrigálja, joggal bírálja vagy vonja kétségbe a társadalmat modernizáló nagy terv dogmáit, abban viszont mélyen hittek, hogy a marginalizálása az emberi szabadság, kreativitás és fejlődés szükséges feltétele.

Ez a meggyőződés masszívan beépült az európai szellembe, és mindmáig megmaradt. Beletartoznak a mai világ művészeti-publicisztikai hétköznapijaiba a keresztényellenes kirohanások, képek, installációk, filmek, cikkek, jelszavak, sosem érnek véget a vádaskodások. A homoszexuális aktivisták ebben látják a homofóbia, a feministák pedig a patriarchátus ősforrását, emellett vádolják még az egyházat mindenfelől totalitarizmussal, reakciós szexuális etikával, pedofíliával, inkvizitori mentalitással, boszorkányüldözéssel, antiszemitizmussal és holokausztal, szellemi maradisággal, büntudatkeltéssel és még sok más bűnnel is. Egyrészt állandóan hangsúlyozzák, hogy a kereszténység most visszaszorulóban van, nem tud ellenállni a szekularizáció hatalmas hullámának, másrészt viszont változatlanul az aktív negatív hős szerepét osztják rá. Bár a keresztények ma alig vesznek részt a közéletben, még ez is fokozott gyanakvást kelt, és életben tartja a régi keresztényellenes sztereotípiát. Az emberi élet újabb megújabb szféráit veszik át a diadalmas liberálisok, és minél inkább átveszik, annál látványosabb bosszút állnak a kereszténységen, annál durvábban szidalmazzák, és annál szívesebben igazolnak minden ellene felhozott vádat, és mondanak újabb meg újabb, keresztényeket sértő káromlásokat.

A kommunizmusban is megfigyelhetünk hasonló tendenciát. Még azokban az országokban sem halt el a keresztényellenes ideológia, ahol a diszkrimináció következtében vagy történelmi okokból gyenge volt a kereszténység, és nem számíthattak látványos

újjászületésére, még ott is diadalmasan hirdették azt a véleményt, hogy teljesen elvilágiasodott a társadalom, mintha azt hinnék, hogy bármelyik pillanatban újjászülethet a kereszténység, és megint eljátszhatja végzetes szerepét a modernitás ellenfeleként. Valamilyen értelemben igazuk volt a kommunistáknak, mert a jövő megmutatta, hogy keresztény körökből indultak el a rendszert megrendítő ellenállás hatalmas áramlatai; és igen jelentős rendszerellenes impulzus rejtett magában a vallásban. Nincs kizárva, hogy hasonló aggályaik lehetnek ma is e vallás ellenségeinek.

3 Az elmúlt évtizedekben valamelyest módosult a liberális demokráciában a keresztényellenes beállítottság. Eltűnt az autoritárius retorika, amely korábban még a tolerancia olyan nagy híveinél is megjelent, mint Locke vagy Bayle. Érvényre jutattak a közszférában és a nyelvben két formális alapelvet, amely ugyan rég jelen van a liberális gondolkodásban, de most beillesztették a jogi-alkotmányos rendszerbe, és egyszer s mindenkorra meg kell oldaniuk a vallás problémáját az államban: alapvető emberi jognak ismerték el a vallásszabadságot, és deklarálták az állam világnézeti semlegességét. Elfogadták hát hivatalosan azt, hogy először is, minden vallási csoport szabadon gyakorolhatja a vallását, másodsor, az állam minden vallástól mentes, és egyiknek sem nyújt támogatást. Elvileg tehát minden világos volt, de a látszat ellenére nem tűntek el a régi problémák. Mint kiderült, a formális megoldás a legnagyobb mértékben anyagi.

Mindenekelőtt törvénybe iktatták azt az alaptézist, hogy úgy kell kezelni a kereszténységet, mint minden más vallást, és nem szól semmilyen érv mellett, hogy bármiképpen is ki kellene tűntetni. Nehéz lett volna elfogadtatni ezt az elvet a tolerancia hajdani védelmezőinek többségével; még a kereszténységet őszintén gyűlölő Voltaire is *explicité* elvetette az ilyen felfogást *Értekezés a toleranciáról* című művében, mert elismerte azt, hogy ez a vallás

különleges helyet foglalt el Európa történetében, nem hasonlítható másához. De egyetemes érvényűeknek hitték az elfogadott új alapelveket, büszkén hangsúlyozva, hogy ebben is a liberalizmus elfogulatlansága mutatkozik meg, ez pedig végérvényesen kizárta azt a lehetőséget, hogy különleges szempontok alapján ítéljék meg a kereszténységet. Nem lehetett hát ilyen elvek alapján megfogalmazni érveket amellett, hogy kötelező védeni ezt a vallást, sőt meg sem lehetett különböztetni a kereszténységet más vallásoktól. Ugyanúgy kellett kezelni a keresztényeket, mint más felekezeti csoportokat, néha pedig úgy, mint más, nem feltétlenül vallási kisebbségeket. Előfordult az is, hogy a vallásszabadságot más csoportokat, homoszexuálisokat vagy bloggereket nem diszkrimináló más jogosultságokkal együtt emlegették.

De könnyű észrevenni, hogy olyan elvekkel van itt dolgunk, amelyek ugyan formálisak, de könnyen igazíthatók a létező ideológiához. Szívesen elfogadja ezeket mindenki, aki egyetért azzal, hogy a kereszténység nem játszik lényeges szerepet a nyugati civilizáció identitásában, vagy azt az enyhébb változatot tekinti igaznak, mely szerint posztkeresztény civilizációban élünk, ahol a kereszténység már végérvényesen lezárt fejezet. De jóval nehezebben fogadhatók el olyan emberek számára, akik elvetik ezeket a téziseket. Azok ugyanis, akik elfogadják az egyenlő vallási jogokat és az állam világnézeti semlegességét, nyilván azt is feltételezik, hogy nem alkalmazzák ezeket az elveket a kereszténység ellen abból a célból, hogy még inkább marginalizálják, még kevésbé használják olyan eszközként, amely posztkereszténységet teremtet, vagy erősíti a mai világ nem keresztény jellegét. Talán naivitás mértékletesnek tartani a kereszténység ellenségeit, azt feltételezni róluk, hogy nem használják fel ellene a hatályos jogot, de fakadhat ez abból a teljesen alaptalan hitből is, mely szerint a liberális demokrácia elfogulatlan, esetleg olyan meggyőződést is sejthetünk emögött, hogy a kereszténység még mindig épp elég erős, és a maga erejéből is képes az egyház mellé állítani a barátságtalan környezetet.

Ma már általánosan elfogadott az a vélemény, hogy a modern világ nem keresztény, bár néhány évtizede ezt még bizonytalanul hangoztatták. Hirdetik filozófusok, politológusok, írók, a közvélemény mérvadó részébe is beszivárgott. Dühösen fogadták azt az ötletet, hogy hivatkozzanak a kereszténységre mint az európai identitás fontos elemére az uniós alkotmányos szerződés preambulumában, határozottan elvetették, mondván, hogy aláássa az Unió szuverenitását. Még annyit sem sikerült elérni, hogy elismerjék, fontos történelmi szerepet játszott ez a vallás Európa alakításában. Ez az ideologikus gondolkodás diadaláról tanúskodik, melynek az az egyik jellemzője, hogy a mai politikai projekthez igazítva tetszés szerint alakítja a múltból alkotott képet, még attól sem riad vissza, hogy meghamisítsa. Nagyban úzték ezt a kommunisták, de kisebb mértékben az Unió is folytatja, így építi ideológiai identitását.

Az Európai Unió és az európai kormányok krisztofóbiájuk miatt (Joseph Weiler közismert terminusát kölcsönvéve) elég bátortalanul reagálnak arra, hogy igen durván bánnak a kereszténységgel más földrészekben. Pedig ma – és ezt állandóan hangsúlyoznunk kell – ez a felekezeti csoport van kitéve a legnagyobb üldözésnek az egész világon. Elképzelhetetlen, hogy elfogadna az Unió olyan alaptételt, mely szerint a kereszténység különösen fontos szerepet játszott történelmünkben, ezért az európaiaknak át kell érezniük azt, hogy kötelesek fellépni a gyilkosoknak kiszolgáltatott, bebörtönzött, elűzött és megkínzott híveinek védelmében, legyenek azok katolikusok, protestánsok vagy más keresztény egyházak tagjai. Ritkán fogalmaznak meg nyilatkozatokat és beszámolókat az üldözésekről, akkor is univerzalista nyelvet használnak, nem is annyira a kereszténységről, mint inkább a vallásszabadság megsértéséről beszélnek, ha pedig mégis említik a kereszténységet, rendszerint más elnyomott felekezeti közösségek hosszú listáján tüntetik fel. Jellemző, hogy Lautsi Olaszország elleni nevezetes ügyében, melyben első fokon olyan ítéletet hoztak, hogy iskolában

megengedhetetlenek a feszületek, az európai kormányok nemigen álltak ki az olasz kormány mellett, amely megtámadta ezt az ítéletet, nem szánták rá magukat arra, hogy amicus curiae-ként lépjenek fel. Örményország, Bulgária, Ciprus, Görögország, Litvánia, Málta, Monaco, Románia, Oroszország és San Marino lépett fel ebben a szerepben, tehát vagy Unión kívüli, vagy nem kiemelkedő államok. Egyik nagy, vezető szerepet betöltő állam sem volt szolidáris Olaszországgal. Lengyelország sem fejezte ki szolidaritását a Polgári Platform kormányzása alatt. A lengyel kormány vezetői jól érzékelték az uniós és a nyugat-európai politikusok szimpátiáit, ezért úgy döntöttek, nem kötelezik el magukat.

Természetesen nem fejezik ki nyíltan a keresztények és a kereszténység sorsa iránti ellenséges közönyüket, hanem az univerzalista egalitarizmus tézisével leplezik, melyen a vallásszabadság és az állam semlegességének elvei alapulnak. Egyenlőként kezelnek minden vallási csoportot, ebből pedig az következik, hogy leértékelik a fontosakat, és felértékelik a kevésbé fontosakat, tehát megfosztják kiemelkedő jelentőségétől az egyenlőség nevében a kereszténységet, amely kulcsfontosságú volt a Nyugat fejlődése és identitása szempontjából, más, a nyugati történelem szempontjából lényegtelen vallások viszont további támogatást kapnak. Ezért számos abszurdumhoz vezet az egalitárius politika. Felmerült például az az ötlet, hogy vezessék be a jogrendbe a saría elemeit azokon a területeken, ahol emelkedett a muszlimok száma, hogy vallásilag felértékeljék őket, ne érezzék magukat idegennek abban a világban, ahol erősebb a kereszténység reprezentációja. Az a törvény a másik abszurdum, amely tiltja a vallási jelképek viselését: bár eredetileg a muszlimok ellen irányult volna, ezzel csak újabb lépést tettek a felé, hogy eltüntessék a nyilvánosságból a keresztény szimbólumokat, amelyek időtlen idők óta hozzátartoztak a társadalmi élethez.

Az ilyen eljárások arra emlékeztetnek, ahogy a kommunista hatóságok harcoltak a vallási közösségekkel, szintén arra hivatkozva,

hogy az állami intézmények világiak. A hatalom ügyelt arra, hogy ne legyenek keresztiek az iskolákban, a kommunista államok polgárai nem viselhettek keresztet a nyakláncukon. Ha megerősítik a Lautsi kontra Olaszország ügyben első fokon hozott ítéletet, akkor az olasz iskolákban (és végül nyilván más országokban is) hasonló lenne a helyzet, mint a kommunista országokban, ahol törvény tiltotta, hogy kereszt legyen az osztályokban, vagy medált viseljenek a diákok a nyakláncukon. Az előbbi elítélése mögött az Emberi Jogok Európai Bírósága, az utóbbi mögött a kommunista igazságszolgáltatási apparátus állna, de a következmények ugyanazok lennének a keresztényekre nézve. Egyébként azt is érdemes emlékeztünkben tartani, hogy a kommunista országok többségében – miután elmúlt az a korszak, amikor durva kísérletet tettek arra, hogy teljes mértékben felszámolják a vallást – szintén kötelezővé váltak a vallási kultuszok szabadságát és az állam világnézeti semlegességét hirdető elvek. Ezek teljes mértékben elfogadhatóak voltak a kommunisták számára, amennyiben azt jelentették, hogy a vallási közösségek nem fogalmazhatnak meg a nyilvánosság előtt semmiféle vallási jellegű nyilatkozatot azokon kívül, melyek a rendszert támogatták. A lengyel hatóságok az egyetemes egalitarizmus elvét is szívesen vetették be, csökkentve ezzel a katolicizmus jelentőségét; amikor politikailag szükségesnek látták, hangsúlyozták, hogy nem az egyház az egyetlen vallási közösség az országban, ezért nagy nyilvánosságot adtak a különböző kiségyházak képviselőinek, különösen az olyan kijelentéseiknek, amelyek következetesen támogatták a kommunista párt vonalát a katolicizmus elleni harcban.

Ha a fenti elvekre hivatkozva döntenek arról, miként lehet jelen a vallás az államban, annak mindig komoly tartalmi vonatkozásai voltak és vannak attól függően, hogy milyen beállítottságú a hatalom, amely kormányoz és értelmezi ezeket. Maguk az elvek nem dönthetnek semmiről, mert mindig kulcsszerepet játszik az értelmezésükben az interpretátorok intenciója. Túl sok nem világos

vagy elhallgatott elem van az elvekben: a vallásszabadság sosem teljes, a vallási közösségek sosem korlátozzák magukat kizárólag vallási kérdésekre, az állam sosem semleges, megvannak a maga világnézeti preferenciái, és így tovább. A kommunizmusban gyűlölte a hatalom a vallást, és mindkét elvet arra használta, hogy kíméletlenül üldözze a kereszténységet. A kommunista alkotmány garantálta a felekezetek egyenlőségét és a vallásszabadságot, bár beiktatott egy cikkelyt, melyben kimondták, hogy a vallásszabadság nem jelentheti a rendszer ellen vívott harcot. Természetesen akkor is ugyanígy kezelte volna a hatalom az egyházat és a katolikusokat, ha nincs ez a cikkely. Ha pedig a ikus elvek kontextusában olvassuk, nem állít ez a cikkely semmi meglepőt, mert az ilyen elvekre épülő rendszerekben magától értetődőnek tekintik azt, hogy az egyházaknak nem kell bekapcsolódniuk a rendszer ellen vívott harcba.

Amerikában, tehát egy olyan országban, ahol kötelező volt az egyház és az állam tényleges szétválasztása, legalább a XX. század hatvanas éveitől a keresztény, mindenekelőtt protestáns többség kezében volt a hatalom, ez pedig úgy értelmezte ezeket az eseteket, hogy lehetővé tette a vallás feltűnő jelenlétét a nyilvánosságban, méghozzá oly mértékben, hogy a Könyv társadalmának nevezték az amerikai társadalmat. A mai posztkommunista Lengyelországban kezdettől fogva hevesen támadták a katolicizmust, ennek ellenére az egyház megőrizte fontos pozícióját az ország közéletében, de ez nem az alkotmányos cikkelyekből, hanem a politikai erejéből következik, ennek forrása pedig egyrészt a nemzet történelmében játszott szerepe, másrészt pedig a katolikusok még mindig tekintélyes száma. A mai Európában a kereszténységtől idegenkedő politikai osztály kezében van a hatalom, és ebben támogatja az elitek, a közvélemény és a széles társadalmi rétegek többsége, így teljesen büntetlenül értelmezheti mindkét alapvető a keresztényellenes előítéletek szellemében.

Mivel a mail liberális demokráciák idegenkednek a kereszténységtől, felmerül az a kérdés, hogy milyen típusú lehet a közéletben a vallás jelenléte.

A legegyszerűbb válasz arra emlékeztet, amely bizonyos protestáns áramlatokban jelent meg. Így hangzik: egyszerűen részt kell venni a vallási életben, elválasztva azt a politikai kérdésektől. A vallás magán-, családi és közösségi ügy, nem pedig állami. A modern társadalomban sok olyan ember vesz részt a szakmai tevékenységben és a közéletben, akik vallási hovatartozásáról nem tudunk semmit, de még ha tudunk is, ezek teljesen lényegtelen kérdések, távol állnak a fő tevékenységüktől. Egyébként manapság ezt a felfogást népszerűsítik azon az alapon, hogy ez áll leginkább összhangban a modernitás ideológiájával, vagyis szigorúan el kell választani a vallást a közélettől. Ennek ugyanis alá kell támasztania azt a tézist – amelyet ugyanis vita nélkül elfogadnak, bár, mint tudjuk, kétséges –, mely szerint a nyugati világban nincs okuk panaszkodni a keresztényeknek, hisz garantálják jogilag a vallásszabadságot.

Ennek a törekvésnek – nevezzük megegyezésre törekvő stratégiának – az az egyik nehezen megoldható problémája, hogy a liberális demokrácia egyre inkább behatol a vallás szférájába. Érdemes itt még egyszer példálózni Wyszyński prímás politikájával, mert ez annak az ellenkezőjét illusztrálja, amivel az engedékeny stratégia hívei bajlódnak manapság. Az egyház erős pozíciójának és a katolikus vallás komoly befolyásának köszönhetően a kommunista rendszerben élő lengyel katolikusok két világban tartózkodtak: az egyik volt az egyház, a másik pedig a politika világa. E kettőnek különböző szimbolikája, nyelvezte, rituáléi, hierarchiái, erkölcsi kategóriái voltak, különböző felfogásokat alakítottak ki az emberről. Tulajdonképpen nem is voltak közös elemeik. Mivel e két világ szétvált, nem volt olyan nagy hatása a kommunizmusnak, mint amekkora akkor lehetett volna, ha nincs vallás, vagy van, de behódol. Ez természetesen a másik irányba is hatott: az

egyház befolyása nem lehetett olyan erős, mint amilyen a potenciáljából adódott volna, mert a kommunista állam rendezkedett be az élet hatalmas részén.

Az engedékeny stratégia oda vezet a liberális demokráciában, hogy a keresztények nem tanúsítanak semmiféle ellenállást, miközben olyan fogalmak és gondolati sémák jutnak be a vallási és egyházi területre, amelyek nem a keresztény hagyományból, hanem a politikai rendszerből erednek; így a keresztények, álláspontjukat indokolva a demokrácia ideáljaira, az emberi jogokra vagy a toleranciára kezdenek hivatkozni. Miután a kereszténység nyelvi szinten feladja az ellenállást, lassan a kapituláció útjára lép. Az engedékeny stratégiának egyébként van szélsőséges változata, amelyet joggal nevezhetünk kapitulációnak. Míg az engedékeny keresztények nem akarnak konfliktusba kerülni a liberális demokráciákkal, és próbálnak alkalmazkodni a kialakult helyzethez, a kapituláló keresztények mindent megtesznek, hogy kiérdemeljék a dicséretüket.

Mindkét törekvést, a megegyezést és a kapitulációt is lehet védeni ugyanazzal az érveléssel. Az egyházi tevékenység hatalmas részének és a vallás hatalmas területének semmi köze a politikához, a szocializmushoz, a liberális demokráciához vagy bármilyen más rendszer sémájához. Mivel tehát kellemes rendszerben, jogállamban élünk, nemcsak hogy értelmetlen nagy politikai csatározásokat folytatni ellene, hanem ez el is térítené az egyházat a legfontosabb ügyétől, az evangelizáció missziójától és mindattól, ami ehhez kapcsolódik.

Természetesen igaz az, hogy a kereszténység legfőbb célja a politikan kívül található, és ezeknek kell az egyházi tevékenység középpontjában állniuk. De arról sem kellene megfeledkeznünk – amiről már hosszasan írtam korábban –, hogy a liberális demokrácia, akárcsak a szocializmus, olyan rendszer, amely nagyon is hajlamos átpolitizálni és ideologizálni a közösségi élet minden részterületét; nehéz hát olyan helyet találni a vallásnak, amely

mentes az ilyen konfliktushelyzetektől, így nem kényszeríti arra az egyházakat, hogy alárendeljék magukat a ikus ortodoxiának, vagy álljanak ellen neki. A liberális demokraták még a politikától távol álló kérdéseket is ideologizálják. A *Dominus Jesus* kezdetű vatikáni nyilatkozat például azzal dühített fel számos csoportot – inkább világi vagy egyenesen ateista, nem pedig protestáns és ortodox köröket –, hogy megfogalmazták benne ezt a kijelentést: egyetlen krisztusi egyház van, jogfolytonossága pedig „a Péter utódai és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus egyházban létezik”. Aggódtak a tiltakozók a nem katolikusokért, akik szerintük e nyilatkozat értelmében nem nyerhetik el a megváltást, amiben nem hisznek, nem kapják meg Istentől, akinek a létét tagadják. Ez csakis az átpolitizálás és az ideologizálás tüneteként magyarázható: a megváltás problémájában nem teológiai problémát, hanem álcázott eszközt láttak, amellyel a katolikus egyház ki akarja terjeszteni a befolyását más politikai csoportokra. Ezenkívül az egyenlőségérzetüket is sértette: ideológiailag megengedhetetlen volt számukra az, hogy a megváltást nem az egyetemes emberi jogok egyikeként fogják fel.

Az egyház rendszeresen konfliktushelyzetbe kerül a liberális demokráciával erkölcsi kérdésekben, melyeket teljes egészében kisajátított ez a rendszer, a törvényhozó testületek és a bíróságok hatáskörébe utalva mindezt. Ma ott döntenek el, mi engedhető meg jogilag és mi nem az étellel és a halállal, a jóval és a rosszal kapcsolatos kérdésekben. A legutóbbi időkgig a keresztények alakították a családi etikát, és ezt jó eredménnyel végezték, de elvették tőlük, elnyelte a liberális-demokratikus mechanizmus. A családi, sőt a nemi életet érintő kérdések tucatjait döntötték el úgy, hogy szembehelyezkedtek a keresztény tanítással, e döntések pedig – például az abortusz, a homoszexualitás és az eutanázia esetében – kötelezőek, törvényerejűek lettek. Arra kényszerítették a keresztényeket, hogy megalázó módon alá vessék magukat az általuk erkölcsstelennek tartott törvénynek, az engedetlenség pedig

tudjuk, mivel jár. Az ilyen döntések indoklásának gyakran erősen keresztényellenes mögöttes értelme van: a keresztény érveket „vallási” jellegűnek, tehát irracionálisnak nyilvánították, amelyek értelemszerűen csak egy kisebb társadalomra korlátozódnak, tehát anakronisztikusak és nem reprezentatívak.

Tulajdonképpen nincs olyan területe a társadalmi életnek, ahol ne vonták volna kétségbe a kereszténység befolyását. Nevelést, erkölcsöt, érzékenységet, életmódot, de még a diétát is – mindent, amit valamiképpen a kereszténység formált, kétségbe vont a liberális-demokratikus rend. A vasárnap munkaszüneti nap lett, nem pedig ünnep. Csatározásokat folytatnak azért, egyelőre sikerrel, hogy nagypénteken is lehessen mulatságokat, diszkókat szervezni. Már nem tartják tiszteletben a hamvazószerdát, nemrég pedig sajátos divattá vált szenteste a haverokkal sörözni. Ez még nyilván terjedni fog. Úgy alakították a jogrendet és a gondolkodásmódot, hogy tulajdonképpen nincs esély, nem állhat ellen a liberális demokrácia nyomásának semmilyen keresztény eredetű szokás vagy szabály.

Ha megérték volna a mai kort a régi kommunisták, megtapasztalhatnák a vereségérzet fájdalmait, látva azt, hogy a liberális demokratáknak sikerült elérniük – különösebb erőfeszítés nélkül, csak hagyva, hogy az emberek sodródjanak a modernitás áramlataival – a keresztényellenes keresztes hadjárat céljait, melyet olyan kíméletlenül és elszántan vívtak. Múzeumokká, klubokká vagy közintézmények székházává változtatták a templomokat; egyre nagyobb méreteket ölt a szekularizáció; a jogot az állam világi jellegére építik, egyre inkább kiszorítva a vallást; az engedelmes klérus pedig alárendeli magát az újabb meg újabb szabályozásoknak; üresek a templomok; az óriási hatású tömegkultúra szentesíti a vallásellenes beállítottságot, a pap pedig vagy a vallás ellen lázadó liberális, vagy aljas gazember. Talán nem áll közel a mai nyugati világ nem vallásos és vallásellenes közege a vallás nélküli jövő magával ragadó víziójához, melyet a kommunisták próbáltak megvalósítani, de nem sikerült nekik?

Mivel ezek a keresztényellenes tendenciák diadalmaskodnak, sokan csak az engedelkeny stratégiát tartják lehetségesnek. Egyes keresztény közösségek nem állnak készen arra, hogy összetűzésbe keveredjenek a liberális demokráciával, és lemondanak az önvédelem politikájáról. Amelyek már kapituláltak közülük, azoknak teológiai akrobatamutatványokat kellett végezniük ahhoz, hogy meg tudják indokolni ezt, s miután megtették, hajlandóak voltak elfojtani nevelési ambícióikat és elhallgatni a kereszténységre épülő erkölcsi rend lerombolását. A kezdeti viták után belementek abban, hogy házasságnak ismerjék el a homoszexuális kapcsolatot, feloldozást adjanak az abortuszra, sőt tolerálják az eutanáziát. A jogosultságok és az engedelkenység mindenütt jelen lévő liberális-demokratikus etikája tényleg arra a meggyőződésre juttathat sok keresztényt, hogy minden ellenállás céltalan, és csak akkor őrizhetik meg a presztízsüket, ha csatlakoznak a haladás nagy táborához azzal a céllal, hogy időnként becsempésszenek oda bizonyos vallási tanításokat.

A társadalom nem érzi semmiféle nemes emelkedettséget abban, ha valaki szembeszáll korunk tendenciáival, és nyilván nincs meg ebben az a tiszteletre méltó elem, amely nem hiányzott az istentelen kommunizmussal harcoló, vértanúságot szenvedő emberek történetéből. Ha ellenállnak a liberális-demokratikus ideológiának, abban inkább szánalmas, életidegen anakronizmust látnak vagy, ami még rosszabb, azzal magyarázzák, hogy szeretnék helyreállítani a hajdani despotizmust. A lázadók nem hősök, hanem kiegyensúlyozatlan, ostoba emberek, szánalmas különcök vagy veszedelmes fanatikuskok. Ezért az egyházak inkább nem kockáztatják meg azt, hogy frontálisan ütközzenek a liberális demokráciával, az egyértelmű rendszerellenesség vádjától tartva, melynek következménye kollektív megbélyegzés lenne, az pedig azzal fenyegetne, hogy végleg kiszorítják őket az elemi elfogadhatóság területéről.

De a keresztények részéről nem jó magtartás az engedelkenység, ha abból az előfeltevésekből fakad, hogy a vallás iránt manapság

mutatkozó ellenszenv, az antiklerikalizmus és a szekularizáció félreértésre, esetleges körülményekre, a keresztények hibáira vezethető vissza, vagy a modern társadalom bizonyos másodrangú defektusaiból következik. Az az igazság, hogy a kereszténység ellen irányuló említett jelenségek teljesen törvényszerű és természetes következményei a modernitás szellemének, melyre a liberális demokrácia épül. Nem lehet elválasztani a modernitást a keresztényellenességtől, mert egységet alkotnak. Nincs és nem is volt soha semmi ebben az európai hagyományban, ami a kereszténység pártjára állítaná. Feltornyosultak vagy kisimultak az ellenségesség hullámai, néha mindez a közöny szintjére csökkent, de nem változtak a jóindulat hullámaivá. Néha egy-egy liberális keresztény próbált bizonyos közös elemeket találni, melyek érdekes elméleti következtetésekhez vezetnek, de maga az a tendencia, hogy liberalizálják és demokratizálják a világot, a keresztényellenességet erősítette.

Tehát az engedelkeny stratégia abból alakul ki, hogy a keresztények félreismerik azt a környezetet, amelyben tevékenykedniük kell. Bár sokan osztják, téves az a vélekedés, hogy az egyháznak át kell vennie egy bizonyos liberális-demokratikus kiegészítő elemeket, meg kell nyílnia a mai képzetek és preferenciák előtt, és akkor könnyebben eljut az emberekhez a Jó Hírral. Érthető, ha valaki így gondolkodik, de nem jár sikerrel. A keresztények egy része még a II. vatikáni zsinaton is engedett ennek, bevezetve bizonyos változásokat, amelyek megfelelnek a liberális-demokratikus érzékenységeknek, abban a reményben, hogy egy idő után a visszajúkra fordítják a keresztényellenes tendenciákat. Nem mondom itt összességű véleményt a II. vatikáni zsinatról, nem is akarom előírni az egyháznak, hogy mit kellene tennie. Az ilyen okfejtésekhez nincs sem szakértelmem, sem titulusom.

Csak annyit jelentek ki, hogy naiv elképzeléseket fogalmaztak meg annak idején arról, hogy mi legyen az *aggiornamento*, és ezek a kultusz szférájában is inspiráltak bizonyos külső változásokat.

Mivel ezek a keresztényellenes tendenciák diadalmaskodnak, sokan csak az engedékeny stratégiát tartják lehetségesnek. Egyes keresztény közösségek nem állnak készen arra, hogy összetűzésbe keveredjenek a liberális demokráciával, és lemondanak az önvédelem politikájáról. Amelyek már kapituláltak közülük, azoknak teológiai akrobatamutatványokat kellett végezniük ahhoz, hogy meg tudják indokolni ezt, s miután megtették, hajlandóak voltak elfojtani nevelési ambícióikat és elhallgatni a kereszténységre épülő erkölcsi rend lerombolását. A kezdeti viták után belementek abban, hogy házasságnak ismerjék el a homoszexuális kapcsolatot, feloldozást adjanak az abortuszra, sőt tolerálják az eutanáziát. A jogosultságok és az engedékenységek mindenütt jelen lévő liberális-demokratikus etikája tényleg arra a meggyőződésre juttathat sok keresztényt, hogy minden ellenállás céltalan, és csak akkor őrizhetik meg a presztízsüket, ha csatlakoznak a haladás nagy táborához azzal a céllal, hogy időnként becsempésszenek oda bizonyos vallási tanításokat.

A társadalom nem érzékel semmiféle nemes emelkedettséget abban, ha valaki szembeszáll korunk tendenciáival, és nyilván nincs meg ebben az a tiszteletré méltó elem, amely nem hiányzott az istentelen kommunizmussal harcoló, vértanúságot szenvedő emberek történetéből. Ha ellenállnak a liberális-demokratikus ideológiának, abban inkább szánalmas, életidegen anakronizmust látnak vagy, ami még rosszabb, azzal magyarázzák, hogy szeretnék helyreállítani a hajdani despotizmust. A lázadók nem hősök, hanem kiegyensúlyozatlan, ostoba emberek, szánalmas különcök vagy veszedelmes fanatikusok. Ezért az egyházak inkább nem kockáztatják meg azt, hogy frontálisan ütközzenek a liberális demokráciával, az egyértelmű rendszerellenesség vádjától tartva, melynek következménye kollektív megbélyegzés lenne, az pedig azzal fenyegetne, hogy végleg kiszorítják őket az elemi elfogadhatóság területéről.

De a keresztények részéről nem jó magtartás az engedékenységek, ha abból az előfeltevésből fakad, hogy a vallás iránt manapság

mutatkozó ellenszenv, az antiklerikalizmus és a szekularizáció félreértésre, esetleges körülményekre, a keresztények hibáira vezethető vissza, vagy a modern társadalom bizonyos másodrangú defektusaiból következik. Az az igazság, hogy a kereszténység ellen irányuló említett jelenségek teljesen törvényszerű és természetes következményei a modernitás szellemének, melyre a liberális demokrácia épül. Nem lehet elválasztani a modernitás e változatát és a keresztényellenességet, mert egységet alkotnak. Nincs és nem is volt soha semmi ebben az európai hagyományban, ami a kereszténység pártjára állítaná. Feltornyosultak vagy kisimultak az ellenségesség hullámai, néha mindez a közöny szintjére csökkent, de nem változtak a jóindulat hullámaivá. Néha egy-egy liberális keresztény próbált bizonyos közös elemeket találni, melyek érdekes elméleti következtetésekhez vezetnek, de maga az a tendencia, hogy liberalizálják és demokratizálják a világot, a keresztényellenességet erősítette.

Tehát az engedékeny stratégia abból alakul ki, hogy a keresztények félreismerik azt a környezetet, amelyben tevékenykedniük kell. Bár sokan osztják, téves az a vélekedés, hogy az egyháznak át kell vennie egy bizonyos liberális-demokratikus kiegészítő elemeket, meg kell nyílnia a mai képzetek és preferenciák előtt, és akkor könnyebben eljut az emberekhez a Jó Hírrrel. Érthető, ha valaki így gondolkodik, de nem jár sikerrel. A keresztények egy része még a II. vatikáni zsinaton is engedett ennek, bevezetve bizonyos változásokat, amelyek megfelelnek a liberális-demokratikus érzékenységeknek, abban a reményben, hogy egy idő után a visszájukra fordítják a keresztényellenes tendenciákat. Nem mondok itt összegző véleményt a II. vatikáni zsinatról, nem is akarom előírni az egyháznak, hogy mit kellene tennie. Az ilyen okfejtésekhez nincs sem szakértelmem, sem titulusom.

Csak annyit jelentek ki, hogy naiv elképzeléseket fogalmaztak meg annak idején arról, hogy mi legyen az *aggiornamento*, és ezek a kultusz szférájában is inspiráltak bizonyos külső változásokat.

Az egyházi építészet kevésbé monarchikus, inkább közösség lett, egyszerűsödött a liturgia, hogy ne foglalja le annyira a modern embert, akinek nem maradt sok ideje a vallásra; az érthetetlen lantint, amely taszított elitizmusával, felváltották a mindenki számára érthető nyelvek; a pap már nem emelkedik ki annyira, és a hívek felé fordul. De mindezek a változások nem enyhítették a keresztényellenes előítéleteket, nem térítették vissza a híveket az egyházhoz, a liberális-demokratikus környezet pedig nem tekintett ettől barátságosabban a keresztényekre. Még egyszer leszögezem: azért nem történt így, mert nem is történhetett másképp. Olyan mély a kereszténység iránti ellenszenv, hogy hiába próbálja behízelegni magát az egyház, a mai világot ezzel nem tudja megváltoztatni. Ha pedig túl messzire megy hízelkedésben, azzal már a kereszténység lényegét veszélyezteti. A II. vatikáni zsinat óta inkább erősödik, nem pedig csökken az alkalmazkodási hajlam, ez Lengyelországra is vonatkozik, bár a liberális demokraták ettől egyáltalán nem lettek megértőbbek, egyre radikálisabb változásokat követelnek az egyháztól.

E veszélyek tudata – ezt külön ki kell emelnem – erősebb a katolikus egyházban, mint más keresztény közösségekben. De hatalmas nyomás nehezedik az egyházra, különösen Nyugat-Európában és Amerikában, nagyobb engedelmisséget követelnek a papoktól, különösen a püspököktől, és ezzel néha valóban el tudják érni, hogy jobban alkalmazkodjanak a liberális-demokratikus ortodoxiához. A Vatikán II. János Pál és XVI. Benedek vezetése alatt rendületlenül kitartott eredeti küldetése mellett, de persze nehéz lenne megmondani, merre tartanak majd az utódok. Sokan attól félnek, hogy a bíborosok újabb nemzedékei jobban hajlanak majd a kompromisszumra, főként azért, mert a papság egy része – amely azt akarja, hogy haladónak tekintsék – egyre hangosabban deklarálja, hogy szívesen tenne engedményeket. Ez azzal a veszéllyel fenyeget, hogy megismétlik a már számtalanszor elkövetett hibát, amely azon az együgyű hiedelmen alapul, hogy

az engedékenység elcsitítja a kereszténység ellenségeit, és a hívek új seregeit tereli a liberalizált és demokratizált egyházba.

Nem csökken az ellenségesség, nem jönnek a hívek új seregei, mert megvan a maga dinamikája a dekrisztianizáció mechanizmusának, amelyet csak erősítenek a keresztények engedményei. Ha megmutatnánk a zsinat egykori progresszistáinak, mit követelnek ma az egyháztól a, nyilván össze lennének törve. De mivel állandó offenzívát folytatnak, hogy kisajátítsák életünk minden területét, hozzászokunk a felháborító és sokkoló dolgokhoz. Nem elég már kevésbé hierarchikussá, tehát demokratikusabbá tenni a szakrális építészetet, vagy szembefordítani a papot a hívekkel, fontolóra venni a cölibátus eltörlését ahhoz, hogy jó benyomást tegyen az ember. Most jóval messzebb kell menni: meg kell tiltani, hogy elítéljenek bármit is azon kívül, amit a liberális-demokratikus ortodoxia elítélni parancsol, és meg kell parancsolni, hogy dicsérjenek mindent, amit a liberális demokrácia dicsérni parancsol. Ma az a liberális demokrácia minimális elvárása, hogy a keresztények támogassák a homoszexuális aktivisták követeléseit, és fogadják el a nők reprodukciós jogait. De rágondolni is szörnyű, mi mindent követelnek néhány év múlva a keresztényektől.

Ezért rendkívül kártékonyak az úgynevezett nyitott katolikusok. A liberális demokráciával kialakított kapcsolatuk arra a dialógusra emlékeztet, amelyet idősebb kollégáik folytattak a marxizmussal. Mint már korábban írtam, ez a dialógus úgy nézett ki, hogy a párbeszédet folytató keresztények a következő engedményeket tették: elítélték a szocializmussal ellenséges, a dialógusból kimaradó keresztényeket, egyértelműen támogatták a szocializmus elméletét és gyakorlatát, valamint kifejezésre juttatták azt, hogy készek alkotó módon részt venni az építésében, emellett annak a reményüknek is hangot adtak, hogy elismeréssel fogadják az ajánlatukat. A marxisták nem viszonozták ezt semmilyen engedménnyel. Bár dicsérték a dialógust folytató keresztényeket, amiért végre elhatárolták magukat a rendszerrel ellenséges, nem jó

keresztényektől (bár ezt tehették volna határozottabban és gyakrabban is), elfogadták beszélgetőpartnereik jóindulatát, de persze jelezték, hogy a marxizmushoz képest ez az egész kereszténység gyanús és nem sokat ér.

Hasonlóan zajlik a nyitott katolicizmus és a liberális demokraták párbeszéde. A nyitott katolikusok tiszta szívből elfogadják a rendszert és az ideológiáját, látványosan elhatárolódnak a zárt és nem liberális katolikusoktól, hangot adnak annak a reményüknek, hogy részt vehetnek a rendszer alakításában, időnként néhány csepp katolicizmust juttatva a liberális-demokratikus edényekbe. Elismerést kapnak beszélgetőpartnereiktől azért, mert elfogadják a rendszert, és elhatárolják magukat a rossz katolikusoktól (állandóan egyre kategorikusabb elhatárolódásra biztatják őket). Ugyanakkor azt is jelzik, hogy értékes ugyan a bátor emberek e kis csoportjának ajánlata, de hát így sem ér valami sokat a kereszténység a liberális demokráciához képest, ami a legfőbb érték. Nem kell hát csodálkoznunk azon, hogy a nyitott katolikusok, miután ilyen álláspontra helyezkedtek, újabb meg újabb megaláztatásoknak vannak kitéve, amelyekhez úgy hozzászórtak már, hogy ezt tartják a dolgok normális rendjének. Valahányszor újabb mozgalmat indítanak a kereszténység ellen – legyen szó a lombikprogramról vagy a reprodukciós jogok újabb kiterjesztéséről, esetleg egy új nemi eltévelyedés rehabilitációjáról –, elsőként lépnek fel védelmezői szerepben, derűs arccal bizonygatva, hogy lényegében nem történt semmi, az integrista katolikusok a hibásak, és most tulajdonképpen jobb, hogy a liberális demokraták új szakaszba léptek a haladás művelével. Wyszyński bíboros engedett a kommunistáknak, de végül kimondta, hogy *non possumus*. Ha a nyitott katolikusokat nézi az ember, nehezen tudja elhinni, hogy valaha is képesek lennének ilyet mondani, függetlenül attól, hogy milyen messzire megy keresztényellenességében a liberális demokrácia. Könnyebb elképzelni őket röhejes tollas kellékekkel felszerelke-

zett lánycsapatként – mintha az amerikai egyetemi kampuszok meccseire vonulnának ki –, amint biztatják a kedvenceiket, hogy harcoljanak a haladásért.

Lehangoló látvány ez a dialógus, mert a keresztény-marxista találkozáshoz hasonlóan ez is megmutatja a két oldal szembevető aszimmetriáját. Mind a valódi hatalomra, mind az ideológiára vonatkozik ez az aszimmetria. A hatalmi szférában szinte monopolhelyzetben vannak a liberális demokraták – ők döntenek a jogról, ők hozzák az ítéleteket a bíróságokon, ők alakítják a közvéleményt –, a katolikusok pozíciója viszont végletesen marginális: csak annyit tehetnek, hogy a mai világ jóindulatú potentátjainak kegyeit keresik, de nem vesznek részt e világ alakításában. Még ha kérelmekkel fordulnak hozzájuk, azt sem a saját nyelvükön fogalmazzák meg, hanem a hatalomén. Megértést kérnek a katolicizmusnak, de nem mint katolicizmusnak, hanem mint olyan mozgalomnak, amely nem fenyegeti a liberális demokráciát, sőt még támogatja is. Benyújtják ezeket a kérelmeket, időnként nagy kegyesen megdicsérik őket a hatalom, ezzel pedig elvesztik a megfelelő perspektívát, nem tudják megítélni, miért folyik a harc: ha esetenként kegyesen tekint rájuk a vezető elit, azt összekeverik azzal, hogy valójában milyen pozícióban van a kereszténység a világban. Nem értik, hogy a kettő fordítottan arányos egymással: minél kegyesebben bánnak a nyitott katolikusokkal, annál gyengébb a katolicizmus pozíciója.

5

Belső és külső nézőpontból is figyelhetjük, hogyan alakul a kereszténység sorsa a nyugati világban, különös tekintettel Európára. Az előbbi a keresztények nézőpontja, akik fontosnak tartják azt, hogy a vallásuk legyen jelen a mai világban. A kereszténység ellen vívott harcot joggal értékeli úgy, mint a vallástól való elfordulást, melyet a Rousseau műveiben leírt civil vallás vált fel, ezt pedig a hit újabb, járulékos elemei egészítik ki.

Attól tartanak, hogy ez a vallás bálványimádássá változik, azt a rendszert isteníti az ideológiájával együtt, melyben az lesz a végső kritérium, melynek alapján eldöntik, ki a jó keresztény, hogy az illető lelkesen támogatja-e a rendszer és az ideológia változásait, illetve keresztény magatartásnak állítja-e be a kapitulációt.

Sajnos nem alaptalanok ezek a félelmek. Szinte észrevétlenül terjedt el és rögződött az a magától értetődő gyakorlat, hogy a liberális-demokratikus ideológia fényében ítélik meg az egyházi méltóságok nyilatkozatait. Igen jellemző erre, ahogy fogadtak egyes pápai enciklikákat. A *Centesimus annus*, II. János Pál fontos enciklikáját például attól függően dicsérték vagy támadták, hogy miként viszonyul a demokráciához. Egyesek azért méltatták a pápát, mert kiállt a demokrácia és a szabad piac mellett, mások meg azért bírálták, mert nem állt ki elég határozottan a demokrácia és a szabad piac mellett. Tehát az előbbiek mint jó demokratát védték, az utóbbiak pedig mint olyan embert támadták, aki nem teljesen hitelesen köztelezte e magát a demokrácia és a szabad piac mellett. Mindkét oldal figyelmét elkerülte az a tény, hogy súlyos tévedés ilyen perspektívából ítélni. Mert lassan már nem lesznek tudatában annak, hogy a liberális demokrácián kívüli nézőpontból is meg lehet ítélni a valóságot, e rendszer híveinek pedig önkritikus szándékkal kell olvasniuk az ilyen dokumentumokat.

A magukat nyitottként meghatározó keresztények siettetik ezt a folyamatot. József Tischner, aki mélyreható elemzést készített a keresztények és a marxisták dialógusáról, maga is a párbeszéd fő katolikus partnerévé vált a liberális demokrácia korában, és ő is elkövette mindazokat a hibákat, melyeket az elődök szemére vetett. Egyébként egyre több hasonló példa akad Lengyelországban, ebből pedig joggal következtethetünk arra, hogy a lengyel katolikus konzervatív klérusról mondott történetek egyre inkább eltérnek a valóságtól. Sok pap jóhiszeműen hagyja magát megtéveszteni a modernitás ideológiájától, abban a hiszemben, hogy így kapcsolatban marad a világgal, tud hatni rá. Ez a meggyőződés – mint

fentebb próbáltam bizonyítani – illuzórikus. Ugyanakkor fennáll a reális veszélye annak, hogy a liberális-demokratikus ideológia kis kedvenceivé válnak katolikus papok és értelmiségiek – mint Hewlett Johnson canterburyi érseki helynök a kommunista időkben, akit konferenciákon, tévéműsorokban és színes magazinokban mutogattak –, mert meggondolatlan jelenlétükkel és ostoba fesztelenségükkel szentesítik a mai világ legnagyobb abszurdumait és förtelmeit. Lengyelországban ma már meg lehet nevezni azokat a püspököket és alacsonyabb rangú papokat, akik erre az útra léptek, és mennek is rajta tovább.

Mindazok a keresztények, akik úgy gondolják, hogy a liberális-demokratikus ideológia olyan, mint egy szimpla kabát, melyet a többihez hasonlóan bármikor magára kaphat az ember, hogy könnyebben és kényelmesebben mozogjon, alatta viszont mindig ugyanaz a keresztény lényeg rejtőzik, hibát követnek el, ráadásul duplán hibáznak. Először is, a liberális-demokratikus ideológia a multikulturalizmus retorikáját használja – most nem fontos, hogy ez misztifikáció a részéről –, melynek segítenie kell azt, hogy különféle „kultúrák” mutakozzanak meg a társadalomban, melyek gazdagítják sajátosságaikkal a társadalmi élet egészét. Ha pedig így van, akkor a keresztényeknek is energikus, életerős csoportként kellene fellépniük a jelenlétért és a befolyásért folytatott rivalizálásban – hisz ebben nyilvánul meg a liberális demokráciában a különböző csoportok egymás mellett élése –, ennek a közösségnek is határozottan kellene hirdetnie az igazát, rászánva magát arra, hogy tevékenyen alakítja a világot. Az ezzel ellentétes stratégia, a kontúrok elvesztése, a modern társadalomba való beolvadás, a behízselés, a minden határozott, egyértelmű állásfoglalástól való ódzkodás megsemmisítő vereségre ítéli a kereszténységet, amely megfosztja méltóságától, így pedig nem lesznek újabb követők.

A másik hiba: figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy maga a liberális-demokratikus ideológia már rég nem nyitott (ha egyáltalán bármikor is az volt), olyan folyamat indult el, amely egyre

merevebbé és dogmatikusabbá teszi. Minél nagyobb lesz a befolyása, annál kevésbé hajlamosak a hívei arra, hogy megbékéljenek bárkivel is, aki nem tartozik a táborukhoz. Ha alázatos képet vágna a keresztények, és közös platformot keresnek a jobb világgért folytatott tevékenységhez, az törvényszerűen vezet feltétlen kapitulációhoz vagy ahhoz, hogy a rendszer minden intézkedésében részt vesznek, ha viszont váratlanul deklarálják azt, hogy *non possumus*, rögtön a liberális demokrácia megvetésre méltó ellenségének alacsony státuszába kerülnek. Egyelőre semmi sem utal arra, hogy veszíthet ideológiai lendületéből a rendszer.

De külső, nem keresztény nézőpontból is leírható, hogyan alakul a kereszténység sorsa a liberális demokráciában. Akik nem keresztények, sőt nem is szeretik a keresztényeket, azok egyfajta kárörömöt érezhetnek, látva a szekularizáció kibontakozását és azt, hogy milyen problémákkal küzd ez a vallás a mai világban. De az ilyen reakció arról árulkodik, hogy az illető rövidlátó. A kereszténység ugyanis az az elem, amely lehetővé tette, hogy Európában erős maradjon a folytonosság érzése, ez kapcsolta össze az antikot a modernnel, különböző más szellemi és lelki inspirációkat is közvetítve. Ha Európa, valójában az egész Nyugat elveti a kereszténységet, miután korábban marginalizálta a klasszikus örökséget, azzal nemcsak a kulturális kiüresedés veszélyének teszi ki magát – már érzékelhető ilyen tendencia egy ideje –, hanem létrehozza egyetlen ideológia fullasztó monopóliumát, amit azzal álcáznak, hogy unalomig ismételtetik minden alkalommal, minden kontextusban a sokféleséget magasztaló jel-szavakat. A kereszténység kiszorításával vagy ideológiai megbénításával valójában eltűnik az utolsó komoly erő, amely évszázadokon át tagította és differenciálta a lelki élményeinket.

A kereszténység az utolsó nagy irányzat, amely a lapos liberális-demokratikus antropológia reális alternatíváját adja. E tekintetben közelebb áll a klasszikus modellhez, mint a modernhez. A kereszténység marginalizálódásával olyan pozíciót szerez a liberális-demokratikus ember – harc nélkül –, amelyben ő a mai képzet

kizárólagos ura, ő határozza meg önkényesen az emberi természet fejlődésének irányát, eleve tagadva mindent, aminek nincs helye világszemléletének szűk perspektívájában. Csak annyi telik tőle, hogy alkalmanként, bár igen szeszélyesen nagylelkűséget mutat, tolerálja az engedetlenség különféle szűk körű megnyilvánulásait. Erős konkurencia nélkül – a kereszténység pedig, ismétlem, az egyetlen erős konkurencia volt – büntetlenül irányíthatja az emberi törekvéseket a liberális-demokratikus állampolgár. Hisz nem jön senki, aki a kötelező szabályokkal összhangban vonná kétségbe az uralmát és a bölcsességét, hisz a kötelező szabályok nem engedélyeznek ilyen kihágásokat, azt a lehetőséget pedig már rég elvetették, hogy másféle szabályok is létezhetnek.

Természetesen elképzelhetünk olyat, hogy végül kezd megtörni a liberális-demokratikus monopólium, és új centrifugális erők kezdenek hatni. Azt diktálja nekünk a józan ész és a tapasztalat: az emberek nem érhetik be a végtelenségig egyetlen ideológiával, amely teljes mértékben meghatározza az érzékenységüket és a gondolataikat. A kereszténység elleni harcnak azonban lehet olyan kellemetlen következménye, hogy az esetleges változás jóval alacsonyabb szinten kezdődik annál, amelyet korábban már elért az európai kultúra a kereszténységnek köszönhetően. A liberális-demokratikus embernek sokkal nehezebb utat kell majd megtennie, ha szabadulni akar a mániáitól, az előítéleteitől, az elfogultságaitól, az önmisztifikációtól, a hazugságtól és sok más veleszületett defektusaitól, illetve a túl sokáig fennálló monopolhelyzetben elszenvedett torzulásaitól, mint az emberi képzet korábbi urainak. Mert makacsabb, zárkózottabb náluk, és láthatóan kevésbé hajlamos arra, hogy másoktól tanuljon. Új ingerekre van szükség ahhoz, hogy újra felfedezzék a kinyilatkoztatás értékeit, bármennyire is lebecsülik az emberi természet azon részét, amely korábban lehetővé tette az elfogadást; ez nem sikerülhet a szellemi energiák új hullámai nélkül, melyekről nem mondhatunk semmi közelebbit az egyre nagyobb méreteket öltő szekularizáció korában, még azt sem, hogy egyáltalán lehetséges-e ilyesmi.

AZ EMBER

1 Már többször szóba került, miben emlékeztet a szocialista ember a liberális-demokratikus emberre, ez a hasonlóság pedig különösen meggyőzően mutatkozott meg a lengyelek tapasztalataiban.

Már a Lengyel Népköztársaság kezdeti időszakában megcsodálhattuk a szocialista embert a maga teljes pompájában, amikor megérkezett a szovjet tankokkal, és nekilátott az új rendszer kialakításának. *Homo novus* volt, műveletlen, primitív, megvetéssel tekintett a hagyományra, a lengyelségre, a történelemre, a kultúrára, mindenre, ami úri, értelmiségi, elegáns, kifinomult, és széplélekre vall. Pusztított és segített pusztítani bizonyos lengyel társadalmi rétegeket: a földbirtokosokat, a polgárságot, a parasztságot, az arisztokráciát, sőt még a munkásosztályt is, noha e réteg érdekeivel álcázta magát. A kommunista pártban tevékenykedett, annak köszönhette hatalmát és az egész igaz világmagyarázatot. Tettei, kíméletlen durvasága és gátlástalansága következtében a lengyel társadalom mély és nagyrészt visszafordíthatatlan dekul-turálódást szenvedett el. Parlagi lett az élet, a szokások elvesztették erejüket, ronda lett az ország. Nehéz volt szabadulni attól a benyomástól, hogy barbárok kezébe került. Később valamelyest kikupálódott a szocialista ember, de a pusztítás tartós, az új ember lényege pedig sértetlen maradt. A barbárság látványos kifejezése – amelyet neveztek bolsevizmusnak, Ázsiának, ruszki vircsaftnak, és illettek más erős vagy finomabb kifejezésekkel – minden országban végbement, amely kommunista uralom alá került.

Amikor visszaszorult a ruszki és bolsevik vircsaft tisztán szovjet változata, olyan emberek nyomultak be az üresen maradt helyek-

re, amelyeket Stanisław Bareja *Mackó* című filmjében láthatunk, vagyis a stabilizált kommunizmus korában feltört Ramaty elvtárs retyerutyája. Ők a bürokratizált primitívséget képviselték, melyet a hosszú és viszonylag nyugodt népköztársasági lét alakított ki. Kilúgozták belőlük a lengyelek erkölcsi parancsait, agyilag teljes egészében a szocialista lengyel beszédmod formálta őket, és nagyon ügyesen mozogtak a kiváltságokat, anyagi előnyöket és hatalmat osztogató létező szocializmus ideológiai és bürokratikus mechanizmusaiban.

Másodszor rögtön a kommunizmus bukása után lehetett olyan benyomása az embernek, hogy barbárságot tapasztal. A naiv lelkek azt hitték, hogy a régi rezsim távozásával újjáépül az, amit az elmúlt évtizedekben elpusztítottak a társadalom szövetségében. Közben tanúi lehettünk annak, hogy új emberek újabb hulláma érkezik. A nem feltétlenül kommunista parasztság légiói nyomultak be a szabadság most nyílt területeire. Azok a minták vagy antiminták ösztönözték ezeket, melyek a nyugati liberális demokráciákban alakultak ki. Természetesen más volt a rendszer, más eszközei voltak, de ugyanazokat a társadalmi formákat és tapasztalatokat rombolták velük, mint az előző rendszerben. Még parlagiasabb lett az élet, az a kevés, ami még megmaradt az erkölcsökből, újabb támadásoknak volt kitéve, és egyáltalán nem szépült Lengyelország. Nehéz lett volna bolsevikoknak, ázsiaiaknak vagy ruszkiknak nevezni az új barbárokat, de volt valami az alkatukban, ami arra ösztönözte az embert, hogy azt keresse, miben emlékeztetnek elődeikre.

A másodlagos tahóságot személyesítették meg, nem pedig az elsődleges, amelyre a szocialista Lengyelországból emlékezhetünk. Ez a tahóság a kultúra hanyatlásának következménye volt, nem pedig, ha szabad így fogalmaznom, természetes vagy talán inkább a civilizáció területein kívülről behurcolt jelenség. A kommunizmusban olyan emberek vették át a hatalmat, akik azelőtt a lengyel élet periferiáján lézengtek, szovjet erkölcsök és szokások pallérozták őket, ádáz ellenségei voltak minden illemszabálynak,

normának. A liberális demokráciában pedig olyan emberek jelentősége nőtt meg, akik a nyugati világ kulturális leépüléséből születtek. Lengyel megfelelőik viselkedése, nyelvezete, gondolati sémái utánzásból születtek, többé-kevésbé hűségesen imitálták azt, amit a modern társadalom termékének tartott a közvélemény. A korszerűség e vélt közege késztetett sokakat arra, hogy alárendeljék magukat az új ízlés diktatúrájának. Nem volt sem akarat, sem meggyőződés az ellenálláshoz. Tehát átvették a nyilvánosság terét az új emberek, és rákényszerítették a stílusukat a közösségi életre. Húsz évvel a régi rendszer bukása után még kisebb esély van a kiszorításukra és a marginalizálásukra, mint kezdetben volt.

Minden társadalmi rétegben megtalálható a III. Köztársaság *homo novusa*. Egykor szubkultúrának nevezték ezt az elemet, csak igen gyorsan terjedt, ma kultúrának, még hozzá modern kultúrának titulálják, márpedig egyedül ennek van teljes létjogosultsága. A *homo novus* mindenütt otthon van, mert nemcsak a tömegek szórakoztatására nyomta rá a bélyegét – ott bukkant fel először, és bámulatosan magára talált –, hanem a divatban, az esztétikában, a művészetben, a nyelvben, a viselkedésben, az információközvetítésben és a nyilvánosság terét betöltő gondolati sztereotípiák rendszerében is jelen van. Tulajdonképpen nehéz lenne olyan helyet találni ma, amely mentes a hatásától. Nehéz lenne olyan csoportot mutatni, amelyre ne erőltetné rá agresszív közönségességét, és amely ne adná meg magát ennek ellenállás nélkül, még ha sértve is érzi magát ettől. Még olyan közegek is alkalmazkodnak ehhez, melyeknek a lényükből adódóan ellenségesen kellene tekinteniük a kulturális leépülésre, ilyenek a diákok és az egyetemi hallgatók meg az újságírók, az írók, a művészek, a politikusok vagy az egyetemi oktatók. Derűsen, szinte gondolkodás nélkül kapitulálnak az új barbárság előtt, ez pedig rontja a nyelvezetüket, a modorukat, esekélyesíti az érzékenységet, leépíti őket szellemileg. Erről árulkodik az is, hogy közönnnyel figyelik a vulgaritás egyre nagyobb hullámát, fokozatosan bezárul az agyuk és a képzeletük a nem vulgáris ingerek előtt.

Mi köti össze a szocializmusban formálódott tipikus lengyelt korunk tipikus emberével, a liberális demokrácia gyermekével? Már felhívtam a figyelmet a doktrína szintjén mutatkozó hasonlóságra. Mindkét doktrína jelentősen csökkentette az emberi törekvések igény szintjét, ez pedig törvényszerűen vezetett oda, hogy eltüntettek bizonyos tartalmakat a nyilvánosság teréből, így az emberi értelemről is. Olyan tartalmakról van szó, amelyek valamiképpen az ideálok, magasabb célok felé vezették az embert. Mindkét rendszerben megvetéssel, dühödt ellenszenvvel tekintenek magára az ideál és a magasabb cél fogalmára is. Jelentősen csökkent az olyan szervezetek, egyesületek és közösségek befolyása, amelyek nyíltan hivatkoztak ilyen célokra és ideálokra.

A propagandairódalom és a kommunista művészet természetesen tele volt olyasfajta emelkedettséggel, melyet az öröktől fogva szocializmusra vágyó embernek tulajdonítottak. A történeteknek meg kellett ragadniuk a képzeletet a rendkívüli hősiesség és önfeláldozás példáival, és mindig úgy végződtek, hogy az olvasó épülését szolgálják: a szocializmus jó, és legyőzi a nem szocialista gonoszt. Még a főhős halálát is értelmezheték úgy – akárcsak a hajdani moralitásokban –, mint a nagyszerű áldozat olyan formáját, amelyből a szép jelen és a még szebb jövő születik. A gyakorlatban azonban sosem vált emelkedetté a szocialista élet, inkább lealjasult. A szocialista társadalmat félelem, gyanakvás, besűgás, árulás, csalás és irigykedés töltötte be, nem beszélve számos hasonló defektusról, melyet öröktől fogva ismer az emberi nem, de a szocializmusnak köszönhetően ezek különösen felerősödtek. Mert mielőtt a szocialista eszme fennkölt dimenziót adhatott volna az ember cselekedeteinek, meg kellett szabadulnia az ellenségeitől, vagyis minden más eszmétől, vágytól és törekvéstől, ami mindmáig arra készítette az embert, hogy magasabb célokat keresen, melyekkel sokan tudnak azonosulni. Mielőtt tehát a szocialista hős átvette a hatalmat a lelkek felett, el kellett pusztítani azokat a hősöket, akik mind az idáig léteztek, azokkal a törekvésekkel

együtt, melyeket jelképeztek. Egyszerűen fogalmazva, meg kellett tisztítani a terepet a szocialista ideálok előtt.

Emiatt indítottak támadást például a cserkészmozgalom ellen a szocialista Lengyelországban, amelyet aztán át is vett a szocialista állam. A korábbi időszakban, a háborút is beleértve a cserkészek működtették az egyik olyan szervezetet, amely tudatosan hirdette azt, hogy magasabb célokat kell kitűzni: beszéltek Istenről, hazáról, önfeláldozásról, becsületről, az önművelés szükségességéről. Eltávolították az ellenállókat, megváltoztatták a struktúrát és a vezetést, Istent felváltotta a szocializmus, a hazát pedig a Lengyel Népköztársaság.

Később, amikor puhult a diktatúra, rendszerint az olvadás időszakában vagy a rendszer végóráiban, visszajára fordították a szocialista művészet heroikus sémáját, és olyan emberekről meséltek, akik tényleg lelkesedtek a szocializmusért, emelkedetté akarták tenni, de végül megalázta és elpusztította őket a rendszer. De ez az új séma is megtévesztő volt, gyakran ugyanazok az emberek alkalmazták, akik tíz-tizenöt évvel korábban heroikus elbeszéléseket kreáltak. A kommunista valóság kezdettől fogva brutális volt, a vállalkozás sikere pedig nem azon múlt, hogy az eszményeknek szentelték-e magukat hősieken a lengyelek, hanem azon, hogy alázattal alárendelik-e magukat annak a világnak, amely mentes minden nem szocialista alternatívától.

A szocialista törekvések csak a hőskorban írt regényekben néztek ki jól. Minél távolabbra kerültünk ettől a korszaktól, annál stabilabb lett a rendszer, annál nehezebb volt megmondani, miféle tulajdonságai vannak a jó elvtársnak, a szocialista állam példamutató polgárának. Még a legpozitívabb leírásokban sem képvisel semmi különösét, olyan vonása pedig végképp nem volt, amely magával ragadta volna az ember. Fegyelmezett volt, túlteljesítette a tervet, támogatta a pártvonalat, nem járt templomba. Nehéz lett volna mutatni bármit is, ami kiemelte, nemesbítette, erkölcsi és állampolgári példaképpé tette volna. A legjobb változataiban is

tucatember volt, rosszabb verzióiban pedig a *Mackó* szereplőire emlékeztetett. De mivel nem léteztek a szocializmusban semmi-féle tartós nemesbítő impulzusok, egyre középszerűbbé, jelentéktelenebbé tette a rendszer tehetetlenségi ereje.

A liberális demokráciának nincs és nem is volt soha saját hősiessége, nincsenek nemes ideáljai, még hozzá azért nincsenek, mert minden emberi törekvést fel akar ölelni az ideológiai dimenziójában, egyenlősítve ezeket. Ha pedig mindenre ki kell terjednie, semmit sem kiemelve, ezzel jelentéktelenségre kárhoztatja magát. Elméleti szinten lelkesíthet minket az egyetemes tolerancia és a lehető legnagyobb sokféleség épületes víziója, de a gyakorlatban nem feltétlenül közeledünk ehhez. A jó liberális demokrata elvtársnak, ha szívéen viseli az ideológiáját, mindenekelőtt azt kell tennie, amit a kommunista kollégája tett, aki megtisztította a terepet az ideológiai akadályoktól. Másként kezd bele ebbe, más eszközöket használ, de hasonló a cél, hasonlóak az ellenségek. Tehát szocialista kollégáihoz hasonlóan arra fog törekedni, hogy megszabadítson minket különféle anakronizmusoktól, fanatizmusoktól, küzd a maradiság ellen, mert mindez akadályozhatja a liberális rend kialakulását. Ennek következtében elcsúfítja és demoralizálja a környezetét, a gyanakvás, a besűgás és a konformizmus hasonló mechanizmusát hozza működésbe, melynek legékebb példája a politikai korrektség.

Milyen a liberális demokrata jó elvtárs, ha elvileg nem lehet benne semmi különös? Nos – hangzik a válasz mindig –, toleráns embernek kell lennie. Ebben az ideológiában fő kategóriává nőtt ki magát a tolerancia, ez tulajdonképpen mindent felölelő erkölcsi erény. Az is jól szemlélteti e fogalom példátlan karrierjét, hogy a liberális demokraták képtelenek értelmesen és magával ragadóan beszélni az erkölcsi példaképekről.

Az újkorban eredetileg a vallásra alkalmazták a tolerancia fogalmát; mint tudjuk, ez a vallási kényszer viszonylagos hiányát jelentette, az pedig könnyen értelmezhető vallási, erkölcsi és jogi

kategóriákban. A tolerancia direktívája azt az egyszerű üzenetet hirdette, hogy nem térítünk másokat jogi vagy fizikai erőszakkal más vallásokra, nem használjuk a jelenhez kötött, ideiglenes érvényű politikai eszközöket arra, hogy biztosítsuk nekik a megváltást. Később más területekre is kiterjesztették a tolerancia fogalmát – ma pedig már valójában minden lehetséges szférára kiterjesztik, ezzel pedig megfosztották eredeti egyszerűségétől. A tolerancia új fogalma az idétlenség és a semmitmondás különös keverékének bizonyult, a gyakorlatban pedig pusztító hatással volt a fejekre és az erkölcsökre. A tiltakozás elemi reflexét kell kiváltania annak, ha kategorikusan, minden megszorítás nélkül pozitív értéket tulajdonítunk a toleranciának. Hisz maga a tolerancia önmagában nem jó, nem is rossz, csak konkrét esetekben, vagyis akkor tudjuk értékelni, ha tisztában vagyunk azzal, hogy mi lenne a tolerancia tárgya, mi okból, milyen területen és milyen következményekkel kell tolerálnunk valamit. Ha nincs válasz ezekre a kérdésekre, mégis a tolerancia általános attitűdjét hirdetjük, majd ezt tesszük meg követendő példának, az egyrészt butító, másrészt bénítólag hat a nevelésre, harmadrészt pedig erősíti a liberális-demokratikus ideológia monopóliumát.

A tolerancia mint legfőbb alapelv törvénytzerűen butít, mert az elfogadása nehezíti az emberi viselkedés mérlegelését, nem hagyja, hogy differenciáljunk. Mivel az intolerancia kifejezés ugyanolyan mértékben vonatkozik a komoly dolgokra, mint a jelentéktelenekre, az emberölésre éppúgy, mint arra, hogy tiltják a diákoknak az iskolában a rasztafari hajviselést, e szó használata nem maradhat következmények nélkül az értelemre nézve. Mindaz, ami nem tetszik nekünk, ami nem illik az aktuális ideológiai felfogáshoz, ugyanabba a kategóriába kerül, minek következtében hihetetlenül könnyű ítélezni. Csak egy ugrás a koncentrációs táboroktól az iskolai egyenruha, a pornográfia tiltása a harmincas évek Németországra, a könyvégetésre emlékeztet. Amióta világ a világ, mindenekelőtt egyetlen ősgonosz létezett, az intolerancia,

ami időnként háborúkhöz, máskor kínvallatásokhoz és inkvizícióhoz, megint máskor pedig a Radio Maryjához vezetett. Ha így látja az értelem a világot, a leggyakoribb és legcsábítóbb erkölcsi reflexe – ahogy egykor fogalmaztak – a *reductio ad Hitlerum*. Lehet Hitler helyett a fasizmust vagy a diszkriminációt emlegetni, az eredmény nagyjából akkor is ugyanaz.

A minden mérséklő megkülönböztetéstől és korlátozástól megszabadított toleranciafogalom bénítólag hat az emberi értelemre. Mert lehetetlenné tesz bármiféle határozott pozitív tevékenységet, mert az intolerancia növekvő veszélyével együtt a tolerancia követelményei is egyre komolyabbak lesznek (és fordítva, ahogy egyre nagyobb követelményei lesznek a toleranciának, úgy nő az intolerancia veszélye). Az ekképp felfogott tolerancia ugyanis újabb meg újabb területekre és viselkedésekre terjed ki. Az a liberális demokrácia egyik kedvenc ideológiai játéka, hogy időnként vitát rendez a tolerancia hatáiról, ez rendszerint akkor történik, amikor újabb határt toltak ki végérvényesen, ha pedig valaki megpróbálja visszaállítani, dühödten vádolják intoleranciával. E fogalom minden ereje abban rejlik, hogy nincsenek semmiféle határai, ezeket tetszés szerint lehet tologatni, ha mindezt ügyesen beleillesztik a liberális-demokratikus logikába. Ha összehasonlítjuk azt, ami ma megengedett, azzal, amit két-három évtizeddel ezelőtt engedtek meg, beláthatjuk, hogy a tolerancia eltöröl minden korlátozást, és azért hivatkozunk rá olyan gyakran, hogy könnyű legyen lejjebb tolni a megengedhető határait. Ezért nem marad más hátra az elővigyázatos embernek, ha igényt tart a mai világban az elfogadható személynek kijáró tiszteletre, áldását kell adnia az újabb meg újabb kihágásokra, mert még ha csak összevonja a szemöldökét, vagy óvatlanul mond néhány bíráló szót, azt is gyűlöletbeszédnek, vagyis hitlerizmusra való felhívásnak tekintik. Tehát a toleráns magatartásnak törvényszerűen át kell alakulnia, és valójában már rég át is alakult automatikus engedékenységgé. Sokkal biztonságosabb mindent megengedni,

mint bármit is nem megengedni. Például jobb, ha az iskola nem nevel, mert akkor nincs kitéve az intolerancia vádjának, mint ha nevelne, mert akkor elkerülhetetlen ez a vád, és nincs mentség rá. Néha törvényszerűen a be nem avatkozás a legészszerűbb és a legtermészetesebb magatartás.

De a tolerancia a látszat ellenére egyáltalán nem elfogulatlan engedékenység, hanem ideológiailag pontosan behatárolt képződmény. Aki beveti a tolerancia fegyverét, és az intolerancia rémképével riogat, az képes hatályon kívül helyezni minden szabályt, amely akadályozhatná a liberális-demokratikus ideológia megszilárdulását. Nézzük például azt, hogyan változott a családról kialakított felfogás. Eleinte toleranciát kértek mindazok, akik különböző okokból kívül maradtak a családi kapcsolatokon: szétesett a házasságuk, magányosak, homoszexuális hajlamaik vannak. Elég időtlenül hangzott ebben a kontextusban a „tolerancia” szó, inkább jóindulatról, megértésről, elnéző vagy együttérző bánásmódról, tehát olyan személyes érzelmekről és erkölcsi attitűdökről volt szó, amelyek különböző kapcsolatokban, árnyalatokban fordulnak elő, a konkrét esettől függően. Mindezt kiszorította a tolerancia, felszámolta a jelentésbeli különbségeket, eltörölte az ilyen alapon meghatározott attitűdök közti eltéréseket, és átalakult valamiféle politikai parancsolattá.

A következő fordulóban intoleranciával kezdték vádolni azokat, akik védtek a család intézményét, a következő lépésben pedig már magát a családot támadták mint elnyomó (intoleráns) intézményt, még később pedig a katolicizmus (vagy általában a kereszténység) és a nemzeti hagyomány került a vádlottak padjára, mert támogatta és intoleránssá tette ezeket az intézményeket.

Végül megszólaltak maguk a családtól eltérő, alternatív kapcsolatformák hívei, és teljes elfogadást követeltek a tolerancia nevében. Az ilyen elfogadás hiányát az intolerancia tünetének nyilvánították, minden kritikát gyűlöletbeszédnek, homofóbiának, mizoginiának vagy más égbekiáltó bűnnek tartottak. Végül azt

követelték a tolerancia nevében, hogy változtassák meg a törvényt, hozzák egy szintre a házasságot ezekkel az alternatív formákkal, kapjanak meg minden kiváltságot, ami csak jár a családnak. Aki nem fogadta el ezt a jogi megoldást, azt elítélték, megbélyegezték, bizonyos esetekben törvénnyel büntették. Végül még az Európai Uniónak is be kellett avatkoznia, hangot adva felháborodásának, amiért még itt is, ott is kötelező érvényű a nő és a férfi kapcsolataként felfogott házasság „restriktív definíciója”. Így a családhoz való tartozás jótéteményeitől megfosztott emberek melletti kiállás elsődleges morális impulzusa agresszív ideológiai-jogi ortodoxiává változott.

A fentiek magyarázzák az a jelenséget, melynek paradoxonnak kellene lennie, de valójában nem az. Aki manapság toleráns embernek nyilvánítja magát, az egyáltalán nem hajlamos elfogadni másokat, nem különösebben jóindulatú, nem tekint mély megértéssel az emberi egzisztencia kanyargós útjaira, nem is nyitja meg magát a tapasztalatok gazdagsága előtt. Egyrészt tudatos, gyakran pedig a világot egyformává tevő liberális-demokratikus offenzíva hatalmas regimentjének egyik regrutája, másrészt pedig az ideológiai nyomásba belerokkant szerencsétlen, aki a tolerancia fogalmával álcázza a gyávaságát és a programszerű mulasztás attitűdjét. Ezért alakít ki olyan könnyen bizalmatlanságot magában, gyanakvással tekint minden olyan példára és ideálra, melyek létezése túl fájdalmasan leplezné le azt, hogy mennyire ki van téve az eljelentéktelenedésnek. Tehát helyesléssel fogad minden kísérletet, ha az a célja, hogy ellenőrizzen, kétségbe vonjon, sőt támadjon minden olyan erkölcsi törekvést, amelyről azt gondolja, hogy túl sok mindenre kötelezi, vagyis potenciálisan intoleráns.

Nem tekint jóindulattal az ilyen törekvéseket népszerűsítő társadalmi szervezetekre és csoportokra, ugyanakkor kiáll azok mellett, amelyek le akarják járatni őket. Ez az egyik oka például annak, hogy miért nem született újjá a posztkommunista Lengyelországban a cserkészmozgalom, vagy legalábbis miért nem játszik

már olyan szerepet, miért nem ölt olyan méreteket, mint korábban. A cserkészek régi nyelvét idegennek és fenyegetőnek találták a liberális demokraták. A *Mackó* szereplőit éppolyan nehéz elképzelni az igazi cserkészmozgalomban, mint a mai Lengyelország tömegkultúrájának alakjait. Azt a fajta szellemiséget képviselik, amely dühös vihogással fogadja azt, ha a tolerancia képletébe nem illeszthető ideálok nyelvét használják.

Tudjuk, miért válaszolnak így. A történeti gondolkodás a szocializmusban és a liberális demokráciában szinte automatikusan készíti az embereket arra, hogy dobjanak ki a történelem szemétdombjára mindent, amivel nem azonosulnak, és amit nem fognak fel. Mindkét rendszer ideológiája arra készíti, hogy bizalmatlanul tekintsünk a klasszikus erkölcsi nyelvre, mint az osztályok, fajok vagy nemek hatalmi struktúráját rejtő függönyre. Az ilyen hatás alatt formálódott embert egyszer s mindenkorra megfosztották attól a képességétől, hogy komolyan vegye az ideálokon és a célok hierarchiáján alapuló erkölcsiséget. Vonzóbbnak találja a vulgaritást, mint az emelkedettséget, az előbbi természetesen és ösztönösnek tartja, az utóbbit mesterkéltnek és hamisnak. Megértéssel fogadja az alvilági nyelvet, sőt ez a gyengéje, ugyanakkor ösztönösen visolyog az emelkedett stílustól. Az előbbire elnézően tekint, az utóbbi arra készíti, hogy fellépjen ellene. Áldozatkészen védi a vulgaritást a korlátozás ellen, ebben is a tolerancia szent ügyéért vívott harcot látja, ami pedig emelkedett, az a gúnyos viszolygás jól betanult reakciójára ösztönzi.

3 Nem lehet tehát meglepő az a tény, hogy az igényszint süllyedésével hasonlóvá váltak a szocialista és a liberális-demokratikus ember nézetei a nevelés és a művelődés terén. Mindkét rendszer hasonlóképpen formálja a polgárait. Több szinten is megfigyelhető az egybeesés. Mindenekelőtt mindkét rendszer szakított az általános klasszikus képzésen alapuló isko-

la modelljével. Ez a modell nagyjából arra épül, hogy a nevelés önmagában való érték, attól jó, hogy alakítja az értelmet és a jellemet, új, kifinomultabb tapasztalatok világába vezeti az embert, fegyelmezi alsóbb rendű hajlamait, feltárja előtte a megismerés, a művészet és az erkölcs terén elért eredmények magasabb régióit. Különbözőképpen nevezték az ilyen nevelésben formálódó embert. Arisztotelész azt írta róla, hogy érett ember, Newman pedig gentlemannek nevezte. Ortega y Gasset szerint nemes ember.

A kommunisták számára abszurd volt ez a modell, mert a burzsoá kultúrára, az uraságokra és más, hasonlóan gyűlöletes dolgokra emlékeztette őket. Klasszikus nyelvet tanulni, Plutarkhosz írásaiból, a romantikus váteszek költészetéből vagy Sienkiewicz regényeiből vett példákat követve alakítani a viselkedést – ez törvényszerűen a háború előtti iskola emlékét idézte, azt pedig, mint tudjuk, a nevelés ellenmodelljének tekintették. A kulturális kánon egy része megmaradt, bár marxista értelmezést kapott; köztudott, hogy az ideológia megmagyarázta, hogyan folyt országunkban a szocializmusért és a Lengyel Népköztársaságért vívott harc. Valamivel jobb helyzetben voltak a reáltárgyak, mert ezek tanításában sok elméleti rész maradt. De általában a gyakorlati oldalra és az ideológiára esett a hangsúly. Azt várták a neveléstől, hogy gyakorlati haszna legyen az életben, és formálja a szocialista állampolgár tudatát.

A liberális és demokratikus hagyományban évszázadok óta bírálják a nevelés e klasszikus modelljét, amely a tudás alapvető diszciplínáin, a megismerés önértékén, az értelem és a jellem szigorú formálásán alapult. Bírálta ezt Locke, Rousseau, kevésbé jelentős szerzők tucatjaival együtt. De a klasszikus modell hosszú éveken át fennmaradt, mintegy a demokrácia és a liberalizmus doktrínái ellenében. Végül azonban felszámolták. A kommunistáknak sokkal kevesebb idő kellett a felszámolásához, de hát a rendelkezésükre álló eszközök is mások voltak.

A liberálisok és a demokraták hasonló okból támadták ezt a modellt, mint később a kommunisták. Mindenekelőtt túlságosan

elit volt, tehát nem állt összhangban az egyenlőség elvével. Azt állították, hogy tartósította a társadalmi különbségeket ahelyett, hogy kétségbe vonta volna őket. Ezenkívül összeütközésbe került a gyakorlatiasság elvével: a modernizáció hívei szerint a nevelésnek hasznosnak kell lennie, a konkrétumokon kell alapulnia. Ezért nem szívesen hivatkoztak a múlt példáira olyan emberek, mint Locke és Rousseau, hisz ezek – és ebben maradéktalanul egyetértettek a kommunistákkal – más korszakhoz tartoztak, így nem lehetett hasznukat venni az új időkben. Hasonló volt a helyzet az antikvitás nyelveivel és még inkább a könyvek túlkínálatával. „Mennyire utálok a könyveket!” – kiáltott fel az *Emil* elbeszélője, a címszereplőt pedig tudatosan távol tartotta a könyvektől.

A művelődés és a nevelés magas sztenderdjei szerint elég primitív lényeknek kell tartanunk a jelenkort alakító személyiségek példáiból okuló növendékeket. Mind a Locke *Gondolatok a nevelésről* című művében szereplő ember, mind Rousseau *Emilje* valójában új ember, ha figyelembe vesszük, milyen tananyag volt a korabeli iskolákban és egyetemeken, amelyek még mindig szorosan kötődtek a kereszténységhez és a klasszikus kánonhoz. Egyébként egyik szerzőt sem illeti elsőség ezen a téren. Már korábban megjelentek az új pedagógiai koncepciók, és a különbségek ellenére mindegyik arra törekedett, hogy teljesen átalakítsa a nevelést és a képzést.

Mindegyik vagy majdnem mindegyik koncepcióban az a meggyőződés uralkodik, hogy a nevelés nem tud lépést tartani a világ és az ember fejlődésével, túlterheli a ballaszt, azzal korlátozzák, hogy szükségtelenül függő helyzetbe hozzák, a fiatalokat pedig nyomasztja az antikvitás, a skolasztika, a középkor, a vallás, a kereszténység tekintélye, az elméletek, a dogmák és a normák autoriter sulykolása, mindez behódolásra készteti, és ahhoz a társadalmi rendhez köti, amelybe beleszületett, így nem fejlődik ki benne az önállóság, nem érezheti úgy, hogy uralkodik a környezetén. Az ilyen megjegyzések mögött az az elég sajátos meggyőződés rejlett, hogy a nevelés, különösen az adott személy nevelése ambivalens.

Egyrészt ugyanis elfogadták azt, hogy nagy jótétemény a nevelés, amely megszabadítja az embert a nyomorúságtól, a gyámságtól és az elaljasulástól, magabiztossá teszi a világgal és más emberekkel szemben, és végül ennek köszönhetően dönthet a sorsáról. Ebből született az a mítosz, hogy a nevelés a haladás fő tényezője s egyben mértéke. Másrészt viszont veszélyt is láttak a nevelésben, ha túlzásba viszik, nem jó kezébe kerül, a kelleténél jobban avatkozik be az ember életébe, túl határozottan tilt ilyen vagy olyan viselkedéseket. Mindig arra épült a nevelés mítosza, hogy ugyanakkor harcolnak is a nevelés ellen. Az új embernek műveltnek kellett lennie, de ezt nem volt szabad túlzásba vinni, nehogy elveszítse természetességét, tudásra kellett törekednie, de a tudás hatalmas részét elvetette, mert szerinte az haszontalan, nem szükséges az élethez. Az lett a műveltség jele, hogy az illető lenézhet a korszerűtlennek nyilvánított műveltséget.

Így olyan gondolati mechanizmus alakult ki, amely hosszabb távon végzetesnek bizonyult. Amikor már arra a belátásra jutottak, hogy a modern nevelés kulcsa a nem modern nevelés elvetése, akkor gyakorlatilag minden akadályt eltávolítottak, amely korlátozta a választás önkényét. A „modern” és a „nem modern” ugyanis az idő múltával gyorsan változtatta a jelentését, ennek következtében egyre gyakoribbak és merészebbek, néha egyre értelmetlenebbek lettek az oktatást modernizáló újabb megújabb változások. Az elmúlt évtizedek pedagógiai gondolkodásában állandóan emelkedik az abszurdumok szintje; talán nincs is olyan, a józan ész megcsúfoló ostobaság, melynek bevezetését ne javasolták volna az oktatást korszerűsítő szakemberek. Ezzel párhuzamosan egyre jobban gyűlölik a „nem modern” oktatást, vagyis minden olyan kísérletet, melynek az a célja, hogy megint valódi értékének megfelelően kezeljék a nevelést. Indokolt a „gyűlölet” szó használata, mert jól írja le azt az erősen negatív érzést, melyet a liberális demokrata nevelő számára érthetetlen

tartalmak váltanak ki. Ezek messze túllépnek a szellemi horizontján, mégis azt gyanítja, hogy ezek halálos veszélyt jelentenek a mai társadalomban betöltött hatalmi pozíciójukra.

Tehát a felvilágosodásra jellemző nevelés kultusza összhangban áll az emberi törekvésekkel kapcsolatos igényszint süllyedésével, melyet a liberális koncepcióba illő modernitás hozott. A nevelés kultusza egyáltalán nem vezetett az emberi alkotóerő kirobanásához, mert egyre inkább eltért az emberi természet olyan felfogásától, amely az alkotás megértéséből fakad. Azokhoz az időkhöz köthetők a legnagyobb felfedezések, a szellem és a képzelet műveinek legvirágosabb fejlődése, amikor még nem erőltették rá kivétel nélkül minden iskolára a liberális demokrácia szellemének megfelelő új modellt. Azokban az államokban, ahol átvette a szellemi irányítói hatalmat a liberális demokrácia – minden ilyen államban –, permanens oktatási reform folyik, hogy még inkább összhangba tudják hozni a rendszer szellemével, és a liberális-demokratikus ember szükségleteihez igazítsák. De minél több beleszólása van ennek az embernek, annál esélytelenebb a nevelése. Olyan feltételeket szab ugyanis az oktatásnak, melyek megbénítják azt. Durván fogalmazva, a demokrácia az a rendszer, amely elsősorban neveléssel foglalkozik, ez pedig abban nyilvánul meg, hogy állandóan elrontja.

Ezért döbbenetes jelenséget figyelhetünk meg a liberális-demokratikus társadalmakban: minél modernebb lesz a nevelés, annál alacsonyabb a színvonala. Mindenki tanul, mindenkit tanítanak, mint hirdeti a népszerű szlogen; most már egész életünkben folyik a tanítás, ennek ellenére a társadalom kulturális leépülése újabb meg újabb szintekre süllyed. Egyre egyszerűbbnek kell lennie a tartalmi közleménynek, hogy eljusson a befogadókhoz, de elég hamar bizonyul komplikáltnak ez az egyszerűség, ez pedig további leegyszerűsítést kíván. Mégsem gyengül a redukció, a szétaprózás lendülete. Az a benyomása az embernek, hogy a neveléstudomány tudományait továbbra is ez a remény élteti: egy

pillanatban eléri a tudatlanság kőkemény, abszolút mélypontját, ahonnan már csak a liberális-demokratikus ember tud elrugaszkodni, hogy felküzdje magát a tudáshoz.

Azt mondják egyes filozófusok, hogy napjainkban ért véget a nagy elbeszélések korszaka. Közelebb áll az igazsághoz az a mondas, hogy ebben a korszakban ért véget a fiatalok olyan nevelése, amely képessé tette őket arra, hogy bármit is áttekintsenek szellemileg, ami kicsit is emlékeztet a nagy elbeszélésekre. A leírások, elbeszélések és információk töredékeivel formált, jobban mondva deformált értelem, amely nincs hozzászokva ahhoz, hogy állandó kapcsolatban álljon a könyvekkel, kizárólag rövid, nem nagy figyelmet igénylő elbeszéléseket tud elképzelni, amelyek hasonlítanak egymásra, mert az egyszerű közös ideológiára épülnek, amely minden, manapság kötelező sztereotípiát és előítéletet megerősít.

Nem kell hát csodálkoznunk azon, hogy a mai nevelés tartósítja a barbárságot ahelyett, hogy fellépne ellene. Komoly energiákat kellett fektetni az oktatás és a nevelés lerontásába ahhoz, hogy a cél ellentétes legyen azzal, amiről úgy vélné az ember, hogy természetyszerűleg íratott elő neki. Ha bekerül a diák a mai liberális-demokratikus oktatási rendszer fogaskerekei közé, és kizárólag ennek a hatásnak van kitéve, az nem csökkenti, hanem növeli annak a veszélyét, hogy barbarizálódik az értelme, a képzelete, az érzékenysége és a viselkedése. Még mindig vannak olyan tényezők, amelyek semlegesítik a hatását – család, egyház, társaságok, a magaskultúra –, bár egyértelmű a gyengülés tendenciája.

Jellemző, hogy amikor Lengyelországban kialakult a liberális demokrácia, egyáltalán nem a szocialista ideológiához kötődő tartalmak ellen indítottak támadást az oktatás területén. A történelem és a kultúra marxista felfogása, kicsit feljavítva, tökéletesen beleillett az új korszak gondolati sémáiba, idővel divatba is jött. A csapás fő erejét a klasszikus modell maradványai ellen irányították. Amit nem tudtak elpusztítani a kommunisták, azt a liberális-demokratikus állam hivatalnokai pusztították el. Még inkább

ráállították a gyakorlatra az oktatást, még töredékesebb és történelmietlenebb lett, még inkább a közepszerhez igazították.

Szinte teljesen eltűnt a nevelés, mert elfogadták a csökkentett igény szintű ember koncepcióját, így a nevelési programok, melyek *a priori* magukon viselték az intolerancia bélyegét, hatástalanok és valójában feleslegesek lettek. Mivel az ember a maga urának tartotta magát, nem volt szüksége nevelőre, mert magára hagyatkozott. A nevelők és a nevelés eltűnésével együtt az erkölcsi igazság is jelentősen gyengült, amely mindig megjelenik a társadalmakban, alakítja a nevelőket és a diákokat.

Ritkán figyelnek fel az erkölcsi dimenzió hiányára, ritkán írják le ezt. Azért kerülte el a többség figyelmét, mert nyilván megtevesztette a kor uralkodó nyelvének moralizáló jellege. Ugyanígy a szocializmus demoralizáló következményeit sem vették észre sohan; őket is megtevesztette a rendszerben elterjedt moralizáló nyelv. Mindkét rendszerben látszólag túlzásba vitték a moralizálást: bővelkedtünk az elítélés és a magasztalás retorikájában, az igazságérzetre apelláltak, kiemelték a jó és a gonosz erők konfliktusát, állandóan az elkötelezettséget, a jóra vezető változást, a világot és az ember jobbítását sulykolták. A szocialista rendszerben a szocializmus volt az a jó ügy, melyet a nevelés szolgált. A liberális demokráciában demokráciára, toleranciára és más hasonló célokra nevelnek, melyeket e rendszer mintaállampolgára a legnemesebbek közül is a legnemesebbnek vél, ennél feljebb nem hatol az értelme a javak hierarchiájában.

Érdemes emlékeztünkbe vésnünk, hogy ez az ember szellemi horizontját drasztikusan leszűkítő, abszurd nevelési modell *explicit*e megjelent abban a dokumentumban, mely az egyik legszentebb státuszú irat napjainkban, *Az emberi jogok egyetemes nyilatkozatában*. Azt olvashatjuk ott – az ember nem hisz a szemének –, hogy „a nevelésnek a személyiség teljes kibontakoztatását, valamint az emberi jogok és az alapvető szabadságok nagyobb tiszteletét kell elérnie. A nevelésnek elő kell segítenie a

nemzetek, valamint minden faji és vallási csoport közti megértést, türelemre és barátságra kell buzdítani őket, támogatva az Egyesült Nemzetek békefenntartó tevékenységét.” Igen jellemző erre a deklarációra egyrészt az oktatással szemben támasztott elvárások minimalizmusa, másrészt pedig a posztulátum szélsőségesen moralizáló és politikai jellege. Mindkét rendszerre jellemző e két dolog összekapcsolása.

Az a tény, hogy a létező szocializmus és a liberális demokrácia nyelve is moralizáló, ezért nem áll ellentétben azzal a ténnyel, hogy nincs nevelés, nincsenek nevelők. Nem az erkölcs hatásával, hanem az ideológia igen erős jelenlétével magyarázható az, hogy ilyen tolakodó a moralizáló nyelv. Ugyanígy mindkét rendszerre jellemző volt az, hogy az ideológia lépett az eszmények, az erények és a magasabb célok helyébe, vagyis minden nevelés legalapvetőbb jellemzőit kiszorította. Szükségtelen volt az erény és a jólneveltség, elég volt ideológiailag helyes nézeteket vallani. Ez a kritérium nem annyira helyettesítette, mint inkább érvénytelenítette az erkölcsöt.

Ezért viselkednek barbár módon mind az egyik, mind a másik rendszerben az új emberek, akik az ideológiai igazodás frazeológiájával leplezik azt a rombolást, amellyel elcsúfítják a társadalmi életet, lerontják a minőséget. A tahóság egykor a kizsákmányolás és az igazságtalan osztályviszonyok elleni harc fegyvere volt, most pedig a diszkrimináció ellen, a toleranciáért vívott harcban vetik be. Valaha a végső művükkel, vagyis az igazságos társadalmi rendszerrel mentgették az új emberek kihágásait, és ugyanezzel az érveléssel söpörtek félre mindenkit, aki ellenállt az új barbárságnak. Ma is azzal igazolják az esztétikai és erkölcsi környezet letarolását, hogy mindezt úgy állítják be, mintha általában véve valami jó munkát végeznének a tettesek, jó ügyet szolgálnának azzal, hogy lerombolják a patriarchátus, az ájtatoskodás, a rasszizmus, a diszkrimináció, az egyenlőtlenség és más hasonló gusztustalanságok mélyen elrejtett, elviselhetetlen hatalmi struktúráit.

4

A szocializmus és a liberális demokrácia a művészi alkotómunka területén is döbbenetes hasonlóságot mutat. Mindkét rendszerben mélyen átpolitizálták az alkotást, amely kapcsolódik a jobb világért folytatott harc programjához. Az a különbség, hogy míg a kommunizmusban a kezdet kezdetén minden alkotóra ráerőltették a szocialista realizmus, az értelmiségre pedig a történelmi materializmus doktrínáit, a rendszer szétzilálódásával azonban egyre gazdagabb és sokszínűbb lett a művészet; a liberális demokráciában ezzel ellentétes folyamatot figyelhetünk meg: a stabilizációval egyre erősödik benne az ideológiai sematizmus.

A szocialista és a liberális-demokratikus művészetet minimális mértékben orientálta a szépség kategóriája – ezt anakronisztikusnak nyilvánították –, az ideológiai korrektség lett a legfőbb kategória. Korrektnek kell lennie a gondolatnak és a műalkotásnak. Minden körülmények között létezik művészet, még a kommunizmus legsötétebb korszakában is. A művészek a helyes pártvonalról, az amerikai imperialista fenyegetésről, a hazai kulákságról, a hatéves tervről, a fasiszta bandákkal harcoló ávosok hősiességéről beszéltek műveikben. Később az ideológia repedezéseével egyre nemesebb lett a művészet, különböző irányzatok jelentek meg, melyeket hazai és külföldi hagyományok ihlettek, új irodalmi és művészeti divatok jelentkeztek, emellett olyan egyéniségek is feltűntek, akik nem illeszkedtek bele egyik irányzatba vagy divatba sem.

Bizonyos fokig csodának tekinthetjük azt, hogy a kommunizmus gyengülési folyamata a kultúra olyan bámulatos virágzásával járt együtt. Ezt csak korunkban érzékelhetjük teljes egészében. Az természetesen nyitott kérdés, hogy egyértelmű kapcsolat volt-e az ideológiai kényszerzubbony lazulása és a művészet fejlődése között, vagy inkább – ez a valószínűbb – csak szükséges feltétel volt ez a lazulás; más, esetleges tényezők is hatottak, amelyek nehezen megragadhatók, rekonstruálhatatlanok, amint azt rendszerint ta-

pasztalhatjuk, ha a kreativitás titokzatos jelenségével van dolgunk. Nyilván ezek hiányával magyarázható az, hogy a kommunizmus bukása után, amikor sokkal nagyobb lett a szabadság, csökkent, nem pedig erősödött a művészi kreativitás.

Az elmúlt évtizedek liberális demokráciájában is léteztek művészek, méghozzá nagy számmal, akik műveket alkottak, ezek a művek nagyrészt korrektek: a fasiszta veszély minden formájáról, a centrum inkorrekttségéről és a margó korrektségéről, az emancipációról és a diszkriminációról, a fundamentalizmussal szembeállított pluralizmus felsőbbrendűségéről, az intoleráns heterók között élő homoszexuálisok vagy az őrző patriarchátusban élő nők nehéz sorsáról; a Másikról, a szexről, a testről, a vágyakról szólnak. A fenti felsorolás tulajdonképpen kimerítette az üzenetek választékát, melyekkel a művészek manapság a befogadókhoz fordulnak. Az üzenet primitív, de a korrektsége garantálja, hogy jól fogadják a korrektség szakértői. A teljesen egyéni alkotók egyértelműen nehezebben jutnak el a létezés nyilvános formáig.

A korrekt művészet ma a termés hatalmas részét öleli fel. Ez tehát nemcsak politikai, hanem lényegében apologetikus, elkötelezett a liberális demokrácia olyan formája iránt, amilyennek elképzelik a rendszert az ideológusai. E tekintetben nem különbözik a szocialista művésztől a liberális-demokratikus művész. Mindketten a rendszerük ellenségeivel harcolnak, illetve mindazzal, ami régi és elavult; mindketten megmutatták, milyen szörnyű volt a világ, mielőtt az emberek megnyíltak a szocializmus vagy a liberális demokrácia jótéteményei előtt; mindketten úgy fogják fel az emberi kapcsolatokat, hogy ezek a rendszer mechanizmusait vagy azok hiányát illusztrálják; a pozitív képzetek végső horizontja mindkét esetben a szocialista vagy a liberális-demokratikus utópia; mindkettő megmutatta, hogy az emancipálódott új ember, szabadulva a nem jó múlt terhétől, önmagát formálta, létrehozva a saját identitását. E két esetben hasonlóak voltak a sémák, bár különböző színészek játszották a nekik megfelelő szerepeket. A pro-

letárt felváltotta a homoszexuális, a kapitalistát a fundamentalista, a kizsákmányolást a diszkrimináció, a forradalmárt a feminista, a vörös zászlót a vágina.

Hasonlóan szűk szellemi tér jellemzi a kortárs humán tudományok túlnyomó többségét, amelyek ugyanúgy függenek a liberális demokráciától, ahogy a szocialista bölcsezet függött a szocializmustól. Azt is az a néhány fogalom és probléma határolja be, amelyet alapvetőnek állít be a liberális demokrácia ideológiája: jogosultságok, kirekesztés, elismerés, emancipáció, egyenlőség és dominancia, kolonializmus, imperializmus és így tovább. Ez az eszme is ellenáll annak, ami inkorrekt, és azért harcol, ami korrekt. Az irodalomtudósok – akárcsak az írók, a performerek, a happening művészei, a filmesek és a színházi rendezők – a kirekesztettek hangjaira figyelnek, a dominancia formáit kutatják, az antropológia és a társadalomismeret szakértői pedig – akárcsak az újságírók és a médiaguruk – pontosan ugyanazzal foglalkoznak, és meg vannak győződve arról, hogy amit csinálnak, az korszakos jelentőségű.

Tehát a liberális-demokratikus művészet elvesztette azt, ami-re mindig is büszkék voltak a művészek: más, a többség számára észrevétlen dolgok felfedezését. Nem tud túllépni a magától értetődőn, nem tudja olyan területekre kiterjeszteni az emberi tapasztalatot, melyek létezését korábban nem tudatosították. Manapság arra emlékeztet a művészeti sztenderd, ami a szocreál művészetben volt kötelező: nem annak fényében magyarázzák a világot a művészek, ami új és felfedező, hanem annak fényében, amit jól ismerünk, politikailag korrekt, ideológiailag nem ellentmondásos, kimerítően írja le a rendszer apologetikus nyelve. Tehát elnyelte a rendszer a művészetet és a művészeket, kijelölte a feladatokat, meghatározta a gondolkodásuk irányát, alakította az érzékenységet. Még sosem volt ennyire alárendelve a művészet a politikának. De míg a szocializmusban ez kényszerrel, sőt terrorral történt – bár nem ez volt az egyetlen módszer –, a liberális de-

mokráciában a művészek légioi önként vállalták magukra a rendszer lakájainak szerepét.

Nincs hát semmi meglepő abban, hogy a csoportos viselkedés szintjén hasonlóak az értelmiségiek és a művészek a szocializmusban és a liberális demokráciában. Az ilyen körökbe tartozó emberek mindkét rendszerben szívesen gyűlnek csordákba, szigorúan elítélik az engedetleneket, örültségekért rajonganak, és szántalmasan behódolnak mindannak, amit a kor imperatívuszainak és a rendszer előírásainak tekintenek. Nemeslelkűségnek nevezik a gyávaságot és a konformizmust, hízelegnek az ostobaságnak, és úgy gondolják, így hangolódnak rá a korszellemre. Egykor a szovjet elvtársak alkotásaitól estek eksztázisba, ma az amerikai feministák műveitől ájuldoznak, bár a szellemi degradáció szintje e két esetben hasonló, egykor arról írtak disszertációkat, hogy Hobbes materialista volt, az idealizmus ellen harcolt, most pedig arról, hogy ugyanez a Hobbes mizogin volt, és a patriarchátust védte. Ha pedig valaki nem írt akkor ilyen dolgokat, és nem ír most sem, akkor sem tiltakozik, ha mások ilyeneket írnak, és nem is csak a gyávaság miatt, noha eléggé elterjedt ez a jellemvonás az emberi nemben, az értelmiségben pedig tömeges. Hallgat, mert a lelke mélyén úgy gondolja, vagy legalábbis nem talál magában elég erőt ahhoz, hogy tagadja: van valami az ilyen értekezésekben, ami alapvetően helyes, legyőzi a kételyeit, és azt mondja magában, hogy az ilyen értekezések leszólása mindennek ellenére még helytelenebb.

Jellemző a liberális-demokratikus emberre, beleértve a művészt és az értelmiségit is, hogy nem hajlandó tanulni, viszont nagyon szívesen okít másokat. Ez valamelyest érthető is, ha emlékezetünkbe idézzük az emberi természet leegyszerűsített és redukált koncepcióját. Hisz ezt az embert mégiscsak megfosztották azoktól a gondolati eszközöktől, melyekkel leírhatná egzisztenciájának elégtelenségét, artikulálhatná a hiányérzetét. Elégedett lény, de nem olyan értelemben véve, hogy nem érzékeli néha a nyomo-

rúságát, ne rettegne a haláltól, ne viszolyogna az értelmetlenségtől, ne unná azt a misztifikációt, amivel körülvette magát, hanem azért, mert azt feltételezi, hogy rendelkezésére áll az embernek megadatott tapasztalatok teljessége. Minden megerősíti ebben a meggyőződésében, mert bármerre is néz, a saját ítéleteinek és képzeleteinek tükröképét látja.

Tennem kell itt még egy észrevételt. A modellértékű szocialista ember, valamint a szocialista értelmiség és művész lelkiállapota hasonló, csak hogy a szovjet blokk fennállása idején létezett másik valóság, az a burzsoá-kapitalista világ, amelynek a történelem szemétdombján kellett volna végeznie, de továbbra is létezett, és elérhetetlenül vonzóan látszott a kommunista állampolgár perspektívájából. Tehát a szocialista ember képes volt különösebb lelkiismeret-furdalás nélkül elmenekülni a jövő rendszeréből és áttelepülni a kapitalista rendszerbe. Ezt tették a rendszer funkcionáriusai, az értelmiségiek, a művészek és a semmi kiemelkedőt nem produkáló átlagemberek is, miután egy adott pillanatig lojálisak voltak a rendszerhez. Miután elmenekültek, rendszerint azt mesélték, hogy látszólagos volt a kommunizmus iránti lojalitásuk, legbelül ellene voltak, amennyire lehet, szabotálták a förtelmes rendszert, és nem tudták már elviselni tovább a rabság állapotát. Megmutatták hát a másik arcukat és a másik identitásukat – hogy az igazi vagy hamis, az a konkrét esettől függ –, melyet mind az idáig gondosan, lelkiismeretesen rejtgettek. De amíg a régi rendszerükben léteztek, addig nem voltak hajlandók eltérni a szocialista eszmétől és attól az egész általános világfelfogástól, melyet ez az eszme feltételezett.

A liberális demokráciának már nincs alternatívája, nem nagyon fordul elő, hogy Kubába, Észak-Koreába vagy Fehéroroszországba menekülnek belőle. De még ha meg is történne, bohózatba fulladna az egész. Az viszont kétségbenvonhatatlan tény marad, hogy a liberális demokráciának nincs reális konkurense. Tehát a liberális-demokratikus világban valójában leállították a

tanulást, mert nincs semmilyen más valóság, amelyre elismeréssel lehetne tekinteni. Szerveződnek szocialista vagy baloldali radikális mozgalmak, de ezek előbb-utóbb a liberális-demokratikus sémákhoz idomulnak. Az alternatíva nélküli állapotból való lát-szólagos szabadulás utolsó szakasza az önmagunkkal és a szimbólumokkal folytatott posztmodern játék, az élet és a gondolat állandó teatralizálása: mindig grimaszt vágni, leplezve ezzel más grimaszokat, melyek értelme már rég eltűnt az emlékezetünk-ből. De az ilyen játék nem kínálja az alternatíva érzését. Inkább elmélyíti azt a liberális demokráciában elterjedt meggyőződést, hogy egy út, egyetlen helyes eszme van.

Minden térbeli vagy időbeli utazás, amely változtathatna ezen a meggyőződésen, valójában nem is utazás, bár a liberális-demokratikus ember úgy gondolja, állandóan utazik, és ezek az utazások alakítják. Büszkén vallja hát, hogy odaadó híve a multikulturalitás ideológiájának, amely arról beszél, hogy más „kultúráktól” kell tanulni. De ez csak újabb misztifikáció. A multikulturalitás a Nyugat kritikájához vezet, ez az alapja a múltból ismert vádnak: a Nyugat túlságosan nyugati, és rákényszeríti másokra a nézeteit. Valójában azzal vádolják a Nyugatot, hogy sztenderd változtatában mélységesen inkorrekt, vagyis nem eléggé liberális-demokratikus, ez pedig azt jelenti, hogy nem lett elég inkluzív, nem határolta el magát kellőképpen a klasszikus örökségtől, túlságosan keresztény, túlságosan klasszikus, túlságosan metafizikai, túl erősen kötődik azokhoz az eszmékhez, amelyek formálták.

A liberális-demokratikus emberek többségét egyáltalán nem sokkolja kritikai radikalizmusával ez a felfogás, mert a Nyugat ellen vívott harc része a liberális-demokratikus üzenetnek. Az lenne sokkoló, ha valaki deklarálná: büszke a Nyugat klasszikus örökségére. Az iskolai és egyetemi multikulturális tantervek mentséget adnak arra, hogy nem tanulnak Homéroszt, Shakespeare-t, Szent Tamást és Dantét. A liberális-demokratikus ember számára a más kultúrákra való nyitottság a turizmus egyik formája: kirándulgat,

fényképeket mutogat, felszerelkezik különböző kellékekkel és jelmezekkel. A multikulturális nevelésnek kitett ember ugyanolyan hatást ér el, mint az Indiából vagy Tanzániából hazatérő turista. E nevelésnek köszönhetően nem kevésbé, hanem még inkább liberális-demokratikus lesz, nem változik afrikaivá vagy ázsiaivá, hanem még inkább multikulturalista, vagyis még korrektebb lesz, mint volt. Ahogy a kommunista is még korrektebb lett, miután elutazott az úgynevezett harmadik világ országaiba, amelyek eredményei és gyakorlata megerősítették abban a meggyőződésében, hogy a szocializmus felsőbbrendű, és feltétlen szükség van erre a rendszerre Ghána, Nepál vagy Patagónia népének.

Az időutazások még kevésbé szolgálják a fejlődést. A múlt örökségének szokásos tanulmányozása azt jelentette, hogy az illető külső perspektívát keres saját korának megítéléséhez. A klasszikus nevelés külső perspektívát adott a jelen megítéléséhez. Ez a külső értékelés rendszerint nem volt hízelgő az adott korra nézve, ezért hajlamosak voltak idealizálni az antikvitást vagy a középkort. De függetlenül ezektől az idealizáló leegyszerűsítésektől a régi örökséget nemcsak másnak, hanem annyira értékesnek is látták, hogy tanulni kellett tőle. Áhítattal, csodálattal, alázattal, érdeklődéssel közeledtek hozzá, mindig a megértés vágya motiválta őket, fel akartak nőni a mesterekhez. Mert a tanulás feltételezte a mester-tanítvány viszonyt, melyben a régiek voltak a mesterek, a fiatalok pedig a tanítványok.

A régi mesterek hálás anyaggal járultak hozzá a neveléshez, mert a műveik bámulatos gazdagságukkal tűntek ki, amely újabb meg újabb nemzedékek életében tárulhattak fel az emberi értelem előtt, megmutatva kimeríthetetlen ihlető erejüket, melyekből új gondolatok születtek, váratlan igazságok felfedezéséhez vezettek. A klasszikus oktatási modell, amely ellen oly sok modernizáló lázadt, többek között azzal múlta felül a többi, hogy alázatra nevelte a tanítványokat, arra készítette őket, hogy tanítványként viselkedjenek. El kellett fogadniuk azt, hogy elmaradnak tudás-

ban, bölcsességben a mesterektől, és próbálták csökkenteni ezt a távolságot. Az új nevelés hívei a visszajára fordították ezt a függőséget. A tanítvány, a hallgató valójában ugyanolyan bölcs volt, mint a tanítói, mesterek pedig már nem voltak, divatos szerzők és entellektüel sztárok váltották fel őket. Azt várták a tanulók ebben az új változatban, hogy a tanáraik megerősítik őket a meggyőződésükben, kialakítanak bennük bizonyos készségeket, melyek segítségével képesek lesznek az érdekérvényesítésre. Az oktatási folyamatba belépő ember nem sokban különbözik attól, aki kilép ebből, leszámítva bizonyos információkat és készségeket, az utóbbiakat pedig többre becsülték az előbbieknél. Még büszkéek is lehetnek arra, hogy keményen ellenálltak az oktatási indoktrinációnak, valójában ugyanolyan emberek maradtak, csak járatosabbak lettek abban, hogy miként tevékenykedjenek mások között, hogyan fejezzék ki az identitásukat.

Így vetettek véget az időutazásoknak, hisz csak azok tehetnek ilyen utazásokat, akik képesek régi dolgok iránt érdeklődni, ilyen érdeklődést pedig az a remény kelthet az emberben, hogy lehet valami újat találni a múltban, amit eddig nem ismertek, ez pedig meglepően bölcs dolog, és újabb utazásokra készítet. Ez a remény nem alaptalan, mert a múlt számos rendkívüli dolog gyűjteménye, melyeket nagyon sokféleképpen gondoltak már át. Ez a valódi sokféleség, melynek megismerése valóban betekintést ad a világ és az emberi sors sokféle olvasatába. Amikor azonban megszűnt a letűnt világok iránti érdeklődés, kihalt az a remény, hogy felfedezésekhez vezethetnek, egyre gyakrabban érzik úgy, hogy nem érdemes ilyen utazásokkal vesződni.

Tehát a liberális-demokratikus ember, akinek szilárd meggyőződése, hogy rendelkezésére áll az emberi tapasztalat teljessége, nem keres semmi érdekeset a régmúlt dolgokban, eleve elveti azt a lehetőséget, hogy korrigálnia kellene az alapkérdésekben kialakított álláspontját. Olyan diákra emlékeztet, aki csak kényszerből jár iskolába, a könyvekben található bölcsességeket pedig halott

dolgok feljegyzéseinek tartja. Ha megkérdeznénk ezt a diákot, miből gondolja, nyilván azt felelné: de hisz nyilván mindenkinek ez a véleménye, csak egy örült láthatja másképp. Mindenesetre – tenné hozzá – a környezetében senki sem viselkedik úgy, mint a régi könyvekben, nem így beszélnek, nem így élik át a problémákat. Ezek mesterséges, idétlen világok, melyeket az iskolai kényszer és az ostoba hagyomány tart fenn. Tehát bölcs, merész dolog lázadni mindez ellen, mert életidegen, sérti a mai érzékenységet, nyilvánvalóan távol áll a mai engedetlen intellektusoktól. Így a liberális-demokratikus ember, bár rendelkezésére áll az emberi szellem leggazdagabb és legnagyobb öröksége, a felsőbbrendűség érzésével fordul el tőle, csak azt fogadja el, ami illik alacsony szellemi horizontjához.

A mai pedagógia nézőpontjából az ilyen magatartás csodálatra méltó, az ifjonti lázadás, frissesség megnyilvánulása, pedig ez valójában a nevelés katasztrófája, az alázat állítólagos hiánya pedig a leghitványabb utánpótlás diadala. Tény, hogy egyre hülyébbek kritizálnak egyre keményebben egyre okosabbakat, ettől pedig egyre nagyobb büszkeség tölti el őket, de nem csodálattal kellene tekinteni erre, hanem riadót kellene fűjni. Aki behódol az ilyen lázadásnak, vagy engedélyt ad rá, az lemond a nevelés egyik alapfunkciójáról. Ez a hihetetlenül fontos funkció ad lehetőséget az embernek arra, hogy túllépjen a születéssel kijelölt és a környezettől behatárolt tapasztalaton. A múlt lejegyzett tapasztalatának és a tanároknak köszönhetően lehet átlépni ismeretlen világokba, ahol nem magától értetődő elvek és viselkedések kötelezőek, melyek nem illenek a mai szokásokhoz, ugyanakkor az emberi egzisztencia új dimenzióját mutatják meg. Előfordulhat, hogy ezek nemeesebbek és kellőképpen motiválóak.

Minden szinten érzékelhető a liberális-demokratikus emberre jellemző önelégültség és a tanulástól való organikus viszolygás, nemcsak az iskolákban, hanem szinte az egész művészeti szellemi kultúrában. Gyakran emlékeztetnek hát a művészek és

az értelmiségiek azokra a fentebb említett, szellemileg nem túl kifinomult tanítványokra, akik képtelenek felfogni azt, hogy lehet még valami érdekes az ízlésükhöz és a megismerő képességükhöz igazított közvetlen környezetükön kívül. A *Hajókirándulás* című filmben szereplő Mamón mérnökre emlékeztetnek, aki csak azokat a műveket szerette, amelyeket ismert. Ők is a már ismert dolgokra vezetnek vissza minden művet, mert nyilván nem ismernek fel más összetevőket. Amikor tehát színpadra állítják az *Anyegint*, összehoronálják a barátjával, Lenszkijjel a címszereplőt, homoszexuális kapcsolatba kerülnek, mert másképp nem tudják megoldani. Ha bemutatják a *Varázsfuvolát*, megteszik bordélyház-tulajdonosnak az Éj Királynőjét, aki pozitív szereplő, hisz a bordélyház tulajdonosa törvényszerűen jó, a szexet, vagyis a szabadságot képviseli, Sarastróból meg gonosz iskolaigazgatót csinálnak, aki regulázza a diákokat, mert manapság csakis söpredék lehet a diákokat fegyelmező iskola igazgatója. Rómeóból és Júliából narkós pár lesz, Az ígéret földje hősei mobiltelefonnal felszerelkezett üzletembereként jelennek meg, a Tróját ostromló katonák óvszert vételeznek, és így tovább, és így tovább. Ezek a példák valódiak, nem e sorok írója találta ki őket. Arról árulkodnak, hogy a nyájösztön mozgatja a művészvilágot, mert ebből a közegből kilúgoztak mindent, ami egyéni, a felfedezés erejével hat, és váratlan.

Ezt rendszerint azzal magyarázzák az alkotók, hogy a nézőért teszik, aki nem azonosul a régi szöveggel, és a mi világunkban kell jól felismerhető megfelelőket találni neki. A szocialista nézőknek – ne feledjük – könnyen felfogható szocialista példákat találtak, Hamlet haladó politikai aktivista, Anna Karenina pedig az osztályegoizmus áldozata lett. De az az igazság, hogy a mai alkotók mindenekelőtt saját maguknak készítik a klasszikusok fafájú adaptációit, mert az előadások, esszék vagy irodalmi kísérletek mindenekelőtt az ő lapos, banális szellemiségüket tükrözik, amely vulgáris gondolatokra és hasonlóan vulgáris képzetekre épül. Bár

néha értésünkre adják, hogy a szerzői szándék szerint van valamilyen bátran megfogalmazott egészséges gondolat ebben a banális, lapos szellemi termékben. A *Ferdýdurke* egyik szereplőjét, Galkiewiczet utánozva ők is láznak a klasszikusok ellen, és nagy bátran felteszik a kérdést: „Az ég szerelmére, hogyan keltene bennem elragadtatást, ha egyszer nem kelt elragadtatást?” De vulgáris elmék már ezerszer elismételték ezt a kérdést, így ma már csak akkora értéke van, mint a tévéreklámnak.

A mai alkotók jobban emlékeztetnek a gombrowiczi Miętusra, mint Galkiewiczre, mert az is erősíti bennük a klasszikusok utálatát, hogy rajonganak az alsóbbrendűért. Amúgy igen tanulságos lehet ez az analógia. Miętus legyőzte a magasabb rendűt védő Syfont, aki képtelen volt elviselni a megaláztatást, az alsóbbrendűt kereső Miętust pedig végül pofon vágja saját kérésére a legény. A kulturált legények egyelőre még kezet csókolnak a Miętusoknak, de nem zárhatjuk ki, hogy hamarosan eljön a pofánvágás ideje, és nem feltétlenül a megrendelő kívánságára.

5 A liberális-demokratikus ember tapasztalatainak és tudatának területe annyira beszűkült és triviális lett, hogy már maga sem képes érzékelni és kijelölni a határait. Az egyenlőségre és a középserre állított optikája minden határt eltüntet a látómezőből. Írtam már arról, hogy eltűnik a határ, amely elválasztja a magasabb rendűt és az alsóbbrendűt, s ezzel együtt az emelkedtet és a vulgárisat, az elegánsat és a parlagit, az erkölcsöst és az erkölcstelent, az illendőt és az illetlent, a tisztességeset és a tisztességtelent, a szégyenletet és a nem szégyenletet, a hazait és az idegent, a természeteset és a mesterségest. Folytathatnám a sort azzal, hogy milyen alapvető megkülönböztetések tartoznak még ide: jó és rossz, szépség és csúfság, nemeslelkűség és galádság, bátorság és gyávaság, hazafiság és hazaárulás. De a világ kifinomultabb érzékelésére van szükség ahhoz, hogy ilyen megkülönböztetéseket

tehessünk, és ahhoz is kell bizonyos szellemi jártasság, hogy a tapasztalatok és minőségek szélesebb skáláját írjuk le.

Mindig is kifinomultabb értelemre volt szükség ahhoz, hogy határokat érzékeljünk és jelöljünk ki. A határok felszámolása pedig akkor öltött nagyobb méreteket a múltban, amikor összeomlott a normarendszer, és ennek a legtöbb esetben nem lett jó vége. Ez a durvaság, a túlzott magabiztosság, a végzetes gőg emanációja volt. Diadalt aratott a primitívség a kifinomultság felett, és a totalitárius mozgalmakban is megfigyelhetünk hasonló attitűdöket. Kiemelkedő egyéniségek, néha örültek, néha pedig teljesen demoralizált emberek is átadták magukat ennek. Bár előfordult ilyen, amióta világ a világ, egy adott pillanatig nem fogadták el általános attitűdnek. Mindig is nagy kockázattal járt a határátlépéssel folytatott játék: gőggel kísértett, bűnnel, a megsemmisítő és megalázó vereség veszélyével fenyegetett, az ember ilyenkor kitette magát annak, hogy gyalázatos szégyen éri, a felelőtlenség örületébe esik.

A liberális hagyományban, egy adott pillanatban megfogalmazták azt az elvet, hogy a határok átlépése a kulcs az alkotáshoz, a liberalizmus pedig a kreatív gondolkodás és tevékenység sebes áramlatát indítja el azzal, hogy lehetővé teszi ezek önkényes kezelését. De ez a gondolat – mint már korábban írtam – nem igazolódott be, mert a határok felszámolása inkább lefelé tartó mozgást indított el, a középserűre és az általánosra törekedtek, nem sokszorozódott meg a felhajtóerő.

A világban manapság megfigyelhető homogenizáció újabb differenciálódásokat, tehát újabb látható és láthatatlan határokat tüntet el. A látható határokat rendszerint a korábbi láthatatlan változások után vagy talán inkább azok következtében tüntetik el, amelyek a világ mélyebb tudati szinten való érzékelésében mentek végbe.

Ez megfigyelhető a nyelv példáján, amely rendszerint a beszélő lehetőségeit fejezi ki, ezek pedig a mai oktatás szintje miatt rendszerint igen szerény lehetőségek, nem kapcsolódnak a beszédhelyzethez, a beszélgetés jellegéhez és a beszélgetőpart-

ner típusához. Ezért a nyelv korlátolt, csak egyszerű érzelmeket, komplikációtól mentes lelkiállapotot és a világ felszíni vonásait képes kifejezni, természetesen tele van vulgarizmusokkal, állandó szókapcsolatokra épül, melyek nagyrészt a reklámból és a szórazókortatóiparból erednek. Nincs már nyomás, mely arra készítené a beszélőt, hogy próbálja elkülöníteni a köznyelvet az ünnepélyestől, a privát nyelvet a formálistól, határt jelöljön ki a nyelvhasználatával, leválasztva az alsóbbrendűt. Ma eleve helytelennek számít a nyelv ilyen hierarchizálása. Inkább az ellenkezőjére hajlamosak. Akik a pozíciójukból és a műveltségükből adódóan emelni tudnák a nyelvi sztenderdeket, szívesen szorítják őket még lejjebb.

Nem jelentéktelen ügy a nyelvi határok felszámolása. A nyelvi megkülönböztető jegy azt jelezte, hogy az ember átkerülhet az egyik világból a másikba, ehhez pedig mindig új szabályokat kellett tanulni és újabb tapasztalatokat kellett szerezni. A másfajta nyelv (és öltözék) a legnyilvánvalóbb jele volt annak, hogy az ember a korábbiaktól különböző világba került. Tehát arra készítette ez az átlépés, hogy változtasson a viselkedésén, kerüljön összhangba az illemszabályokkal. Ha színházban jelenik meg az ember, a mozdulatok és szavak más kódját írja elő a helyzet, mint ha privát találkozón vennénk részt. Másképp beszélt az ember a szülőkkel és az idősekkel, mint a vele egyívásúakkal, a mozdulatait is jobban kontrollálta. Másként kellett viselkednie a diáknak az iskolában, mint – korabeli kifejezéssel – kinn az udvaron; aki pedig nem érzékelte a különbséget a kettő között, az komoly nevelési problémát jelentett.

A viselkedésben lévő határok eltörlése egy szélesebb körű jelenség része, amely minden szinten, a legmagasabbakon és a legelemibbeken is megfigyelhető. A liberális-demokratikus mentalitás rögeszmésen irtózik a hierarchiáktól, összekeverte a magas- és a tömegkultúrát, arra kényszerítve az előbbi, hogy állandóan engedményeket tegyen az utóbbinak. Eltörölte a különbséget a centrum és a perifériák, a kanonikus és a mellékes között. Kétségbe vonta a

viselkedés hagyományos társadalmi szabályozóit, mindenekelőtt az erkölcsök értékét és erejét. Már nem lehet megkülönböztetni a jó erkölcsöket a rosszaktól, mert egyfajta erköcstelenség lett a norma. A jó és a rossz közti objektív határokat is ez a mentalitás tüntette el, felváltva azt a helyes és a helytelen önkényes megkülönböztetésével. A korrektség pedig érvénytelenít és felvált más megkülönböztető tényezőket: a nevelést, az ízlést, az illemet, a műveltséget, a belső finomságot. Ami régen az etikett volt, az lett most a korrektség nyelve, ez helyettesíti a jó erkölcsöket. Ennek használata garantálja, hogy a legsötétebb táhó is pillanatok alatt jó modorú emberré válik, méltó arra, hogy a legelittebb liberális-demokratikus szalonokban forgolódjon.

Eltűnt a határ a fiatalság és az érettség között, hisz ma mindenki fiatal, ugyanakkor mindenkit megilletnek azok a jogosultságok, melyeket egykor az érett kornak tartottak fenn. Még a nemek közötti határ is eltűnik, mert az ideológia egy ideje már folyékonynak és konvencionálisnak tekinti ezeket, magát a természetre való hivatkozást is káromlásnak veszik. Nincs határ a család és az ideglenes kapcsolat, a házasság és a homoszexuálisok szerződése között, e határok eltörléséhez vezetett a jog, a politika, az ideológia, a szexuális forradalom és még számos más olyan tényező, amely a mai társadalmakat formálja. Nincs már határ a lázadás és a konformizmus között, mert a legkonformistább attitűdök manapság lázadással fejezik ki magukat, a lázadást pedig gyámsága alá vonta a jog, az állam és a közvélemény. Az országok közötti határok is eltűnnek, bár nem jogi értelemben, hanem az eltérések mosódnak el. Európa amerikanizálódik, Amerika európaizálódik, ugyanazt a szimbolikát és ugyanazt az angol nyelvből létrehozott volapüköt használják, bármilyen távol is áll ez ma már attól a nyelvtől.

E változások következtében az emberi sorsról alkotott kép is átalakult. A múltban utazásként mutatták be, melynek során az ember különböző korlátokba ütközött, némelyiken túllépett, és ez épülésére szolgált, másokról meg azt tartották, vagy maga is meg-

győződhetett róla, gyakran fájdalmas tapasztalatok árán, hogy nem szabad áttörni őket. Mindig nehéz volt új szakaszba és új világba lépni, mert fáradtságos munkával kellett összhangba hozni a régit az újjal, ez néha kínos volt, mert el kellett vetni a korábbi értékeket. Az érettség jellemzője volt a határok felismerése, ez bölcsességről tanúskodott. Tehát az emberi tapasztalat két alapelvet emelt ki. Egyrészt azt diktálta neki a bölcsesség és a megfontolt-ság, hogy legyen mértéktartó, ne lépje át az emberi természet objektíven kijelölt határait, mert ezek áttörése azzal fenyeget, hogy a gőg bűnébe esik, márpedig ez a legsúlyosabb erkölcsi vétség, mert ebből fakad minden más bűn. Másrészt viszont hajtotta az embert kielégíthetetlen kíváncsisága, új dolgok felfedezésére vágyott, újabb függönyök mögé akart belesni, újabb titkokat felderítve; az ilyen kíváncsiság eltűnése törvényszerűen szellemi stagnáláshoz, a tudat elsekélyesedéséhez vezetett.

Az eltüntetett vagy nem létező határok világába nincs sem mérték, sem kíváncsiság. Van viszont gőg, bár nem a zsarnok alakjához kötődő klasszikus változat, hanem egalitárizált és demokratizált gőg, melyet a középszer hordoz, sok millió emberi lényt részesítve belőle. Ez a gőg névtelen, de galád módon lerontja az erkölcsi érzéket. A kíváncsiság is eltűnik, mert a világ elvesztette a titkait, hisz már rég kimutatta az ideológia, hogy ezek csak látszólagosak.

A szocializmusban is érzékelhető volt a fentebb leírt jelenségek többsége, bár természetesen a rá jellemző formában. Voltak uniformizált ruhák, volt ronda uniformizált nyelv. Sok helyen tüntették el a határokat, főként azokat, amelyeket burzsoának, anakronisztikusnak, a szocializmussal ellentétesnek találtak. Volt gőg, társadalmi és tudati elsekélyesedés. De sokan úgy gondolták, hogy ezeket a jelenségeket a rendszer kényszerítette a társadalomra, és a szocializmus bukásával ezek is eltűnnek. De a liberális demokrácia tapasztalatai azt mutatják, hogy az emberről alkotott kép bizonyos változásai, melyeket a szocializmus hozott, nem az októberi

forradalom következményeivel kapcsolatos kihágások voltak, hanem a jelenkor mélyebb tendenciáit tették nyilvánvalóvá. A liberális demokrácia diadala idején ez a tendencia olyan széles körre terjedt ki, olyan mélyre hatolt az emberi értelmekben, hogy már nem lehetett észrevenni. De a dolgokat behatárolt perspektívából látó emberre jellemző, hogy nincs tisztában a korlátoltságával. Ha pedig ugyanolyan embereket lát maga körül, mint ő, még erősebb lesz benne az a meggyőződés, hogy mindent lát, mindent ért, és nem volt még soha senkinek ilyen jó rálátása a világra.

ZÁRSZÓ

A kommunizmus és a liberális demokrácia közti hasonlóságot felfoghatjuk szűkebb és tágabb értelemben is. Szűkebb értelemben e reflexió oda vezet, hogy szomorúan konstatáljuk: a modern nyugati világ nem vonta le a megfelelő következtetéseket abból a tapasztalatból, melyet a marxista-leninista állam- és társadalmi modell építése kínált. De tágabb értelemben is felfoghatjuk, és akkor arra a megállapításra jutunk, hogy mindkét rendszer ugyanazt illusztrálja, nevezetesen a modern ember nem túl ígéretes hajlandóságát, amely a legkülönbözőbb politikai körülmények között is mindig megmutatkozik. Nyilván több ilyen vészterhes hajlamot is találhatunk, ha figyelembe vesszük Európa és Amerika elmúlt évszázadainak történetét. De különös súlya van a kommunizmus és a liberális demokrácia rokonságáról szóló elbeszélésnek, mert rámutat arra, hogy fontos kapcsolatok vannak az elmúlt évszázad két legfőbb rendszer-konceptiója között, amelyek alighanem a legnagyobb reményeket keltették az emberiség történetében. Tehát megmutat valamiféle igazságot a jelenkor emberi törekvéseiről és ábrándjairól.

A két rendszert egyesítő kulcsfontosságú közös elképzelés az emberről alkotott hasonló koncepció, amely sekélyes lényként írja le, aki nem törekedik nagy dolgokra, nincs benne drámaiság, közönyösen tekint nagy ideálokra, nem fél a nagy bukástól. Nagyjából ilyen kép bontakozott ki a kora újkorban, és néhány évszázad alatt gyakorlatilag minden vetélytársát legyőzte, amelyek valamiféle alternatívát próbáltak kínálni ebben az időszakban. Tehát mindkét rendszerben közep-szerűnek, átlagosnak, elég tisztességesnek képzelték az embert, aki a saját behatárolt tapasztalataira hagyatkozva látja a világot, és hajlamos a saját szintjéhez igazítani mindent, ami csak körülveszi: művészetet, nézeteket, nevelést. Mindkét rendszerben azzal kárpótolta magát a sekélyességért, hogy elképzelt egy nagy, jól működő rendszert – az

egyik esetben a szocializmust, a másik esetben a liberális demokráciát –, amely nemes célokat ér el, felmentve ezzel őt a személyes felelősség alól, és nem kell túlságosan igényesnek lennie erkölcsi és szellemi értelemben véve. Tehát átvitték a rendszer szintjére a nagysággal kapcsolatos ábrándokat és a bukáshoz társuló képzeteket: az ember nagysága a rendszer nagysága volt, a bukás pedig mindahhoz kapcsolódott, ami veszélyeztette a rendszert. Akkor sem érezte hát az elsőkélyesedését, amikor akkora élvezettel adta át magát a vulgaritásnak, mert a valóság urának vélte magát, ezt a meggyőződést pedig a mögötte álló hatalmas politikai-ideológiai gépezetből merítette.

Ezért a szocialista ember kedvenc szava a szocializmus volt, a liberális-demokratikus emberé pedig a demokrácia. Az előbbi szívesen mondogatta azt, hogy „de hisz a szocializmusban”, „még a szocializmusban is”, „mert a szocializmusban”, a szocializmus pedig mindig a végső érv volt, és persze feltételezésük szerint a legnyomósabb. Az utóbbi a politikai vakmerőség borzongató áhítatával hajtogatja azt, hogy „de hisz a demokráciában”, „még a demokráciában is”, „mert a demokráciában”, a demokrácia mint érv pedig minden mást überel. A „szocializmus” és a „szocialista” szó előfordulása és gyakorisága ugyanakkora volt a régi rendszerben, mint a „demokrácia” és a „demokratikus” szó előfordulása és gyakorisága az új rendszerben. Őszinte meggyőződése szerint az a képesség, hogy használni tudja ezeket a szavakat, nem tanúskodott korábban, és nem tanúskodik most sem szellemi és erkölcsi kapitulációról, hanem inkább a függetlenség, a bátorság, az invenció, az átütő erő és az autonómia biztos jele. Az átlagember számára a rendszerbe való beolvasás volt a legegyszerűbb módja annak, hogy olyan benyomást keltsen, mintha nem lenne középsterű.

A szocializmusban úgy gondolta a modellszerű lojális állampolgár, hogy mindaz, amit az államtól kap – garantált munka, céges üdülés, gépkocsi-kiutalás és különböző juttatások, bár ezek az anyagi lét elég alacsony szinten mozogtak a liberális-demokratikus országokhoz képest –, kivételes jótétemény volt, és a legfőbb jót jelképezte: az igazságos

társadalmat, a békét, a világ jövőjét, a humanizmust. Az ilyen állampolgárt minduntalan emlékeztették arra, hogy nagy dolgok történnek a létező szocializmus nyomorúságos, lehangoló és rosszul szervezett valósága mögött, így például ha valaki kapott egy kis panellakást, sokéves várakozás után, az nagy siker volt a „második Lengyelország” építésében (ahogy Edward Gierk emlékeztető politikai szlogenje hirdette). Hasonló ideológiai fogást alkalmaztak a cenzúra, a más országokban történt fegyveres beavatkozás, az élet ideologizálása és a rendszer ellenségeinek elnyomása esetében: mindez csak a nagyszerű projekt mellékes költsége volt, és végeredményben egyén feletti magasabb célt szolgált.

A liberális demokrácia tipikus állampolgára a javak és szolgáltatások összehasonlíthatatlanul nagyobb bőségével rendelkezik, melyek közül egyértelműen magasabbra kerülnek a hierarchiában azok, melyekre rányomja bélyegét a használhatóság, mint azok, melyek hasznát kétségesnek véli. Egyre gyakrabban gondolja azt ezekről a hasznos dolgokról, hogy valami jobbról és nagyobbról tanúskodnak. A liberális-demokratikus ember ugyanis szívesen mutatná méltóságteljesebbnek a maga egyszerű, kevésbé kifinomult utilitarizmusát. Ezért egyre gyakrabban társítja az anyagi javakat a rendszer erkölcsi értékeivel: a szabadsággal, a választás lehetőségével, az egyén autonómiájával. A ruhát az identitás jeleként, az autót szabadságszimbólumként, a frizurát az önkifejezés eszközeként, a nyilvánosházat pedig az emancipáció egyik módjaként adják el. Így hirdetik a reklámok, egyre gyakrabban beszélnek ilyen nyelven ezekről a javakról, ilyennek is mutatkoznak az emberek képzeiteiben. Ha viszont korlátozzák bizonyos javak és szolgáltatások hozzáférhetőségét – legyen szó akár a legförtelmesebbekről, mint a pornográfia és minden más demoralizáló mocsokság –, az rögtön az erkölcsi és politikai felháborodás reakcióját váltja ki: sérül a demokrácia, megfosztják az embert a választás jogától, korlátozzák a szabadságát. Egyre nagyobb vehemenciával vesznek védelmükbe vulgáris, ronda és felháborító dolgokat, amelyek természetes módon határozzák meg a liberális-demokratikus ember törekvéseit, ő pedig egyre bátrabban, egyre kevésbé szégyenkezve vallja magának ezeket.

Kifinomultabb, minőségileg magasabb rendű és igényesebb dolgok esetében – melyek túllépnek az ilyen ember tapasztalati horizontján – könnyebben megy a korlátozás. Indokolni lehet a túlzott elitizmussal, az anakronizmussal (a vulgarizmust mindig az új, jobb világ hírnökének tekintik, nem pedig anakronizmusnak), politikai inkorrektséggel, maradisággal, a gyakorlatiasság hiányával és más, könnyen prognosztizálható magyarázatok tucatjaival. Ma könnyebb bevezetni a tantervbe az internetes vásárlással kapcsolatos tudnivalókat, mint a latinórát; az előbbi lenyűgöz a használat ellenállhatatlan egyszerűségével, az utóbbi viszont riaszt leplezetlen, sőt pofátlan haszontalanságával. Könnyebb bevezetni olyan foglalkozást, melyen a kondom használatát tanítják, mint kötelező olvasmánnyá tenni a *Konrad Wallenrod*ot vagy az *Iridyont*; az előbbi azt az érzést kínálja, hogy az ember valamilyen izgalmas tapasztalatban részesül, amely a jelenkori problémák centrumába vezet, az utóbbi radikálisan eltávolít a világunktól, ezért ledermeszt unalmával.

A mai liberális-demokratikus világ nyilván nem sokban tér el attól, amilyenről a szocialista ember ábrándozott, amilyet a hatalmas közös erőfeszítés ellenére sem tudott felépíteni a kommunizmusban. Ha vannak is különbségek, azok nem olyan jelentősek, hogy ne fogadhatná el gyorsan az, aki az egyik rendszerből a másikba került. Még a gazdasági egyenlőtlenségek és az ellenük vívott harc is beleillik a szocialista sémába, pedig ezek jól ismertek a liberális demokráciában. Bár állandóan új igények fogalmazódnak meg a nyilvánosságban – amelyek elképzelhetetlenek voltak a létező szocializmus rideg világában –, magát a követelések mechanizmusát pontosan ott vezették be először ilyen mértékben. A liberális demokrácia ezt felerősítette, törvénybe iktatta, jogosultságoknak nevezte a követeléseket, belefoglalta a nagy nyilatkozatokba és a jogok chartájába.

Mindez tehát arra mutat, hogy beteljesedett a modern ember legfőbb álma, jobban mondva állandóan folyamatban van a beteljesedés. Sikerült megszabadulni legfőbb kötelességeitől, amelyek mind ez idáig nehezítették az életét, és azok alól is hamarosan

mentesül, amelyek még megmaradtak. De ez egyáltalán nem tette tényleg szabaddá és boldoggá az életét. Mert más kötöttségeket vállalt magára, és rettenetesen beszűkítette a látókörét. De nem keserítik el ezek a szomorú állapotok, mert a ráerőltetett korlátozások pontosan egybevágunk egzisztenciája határaival. Nem zavarja hát sem a gondolkodást megbénító dühöngő ideológia, amely butító sematizmusban tartja, sem a kultúra sekélyessége, sem a viselkedés primitívsége. De még ha észleli is mindezeket a lehangoló jelenségeket, időnként még idegesítik is, gyorsan meggyőzi magát arról, hogy nem pótolhatók mással, ha pedig ez még is lehetséges lenne, az még súlyosabb következményekkel járna.

Tehát van némi igazsága a liberális demokratáknak, amikor állandóan azt sugallják, hogy a végső szakaszába ért a világ, és ha minden jól megy, akkor eztán már csak ugyanez lehet. Természetesen nagyon valószínű, hogy újabb jogosultságokat vívnak ki, újabb sikereket érnek el a nagy műben, minden dolgok egalitizációjában; a feminista ideológia és a származékai még ostobább arcukat mutatják, az emberi elmék pedig, büszkén magasztalva függetlenségüket, megint meglepnek minket azzal, hogy milyen engedelmesen fogadják mindezt. Elképzelhetünk olyan irodalmat, amely még inkább a semmiről szól, még posztabb posztmodern, még harsányabb lehet a sokféleség retorikája, miközben még nagyobb homogenizálást leplez. De mindezek már csak újabb epizódok lehetnek a záró fejezetben, a hosszú elbeszélés végén, amely történetileg a kora újkorban kezdődött, de megvult a maga gazdag *Vorgeschichte*-je. Ebben a fejezetben teljesedik be az, amit a szocializmusban terveztek, de a szocialisták mérhetetlen fájdalomra nem sikerült, nevezetesen: hasonlóvá tették a rendszerhez az embert, a rendszert pedig az emberhez.

Nem tudjuk, ír-e még ehhez újabb fejezeteket az emberiség történelme, bár a józan ész azt diktálja, hogy az igenlő válasz a valószínű. De hát nem az a döntő, hogy mindig jönnek új impulzusok, divatok, hangulatváltozások, nagy események és más előre nem látható tényezők, amelyek hatással vannak a történelem és a gon-

dolgozómód alakulására. Csak akkor beszélhetünk tényleges változásról, ha elérkezik a teherbírása határáig az emberről alkotott, mind az idáig érvényes felfogás, és már nem tekintik megfelelőnek. Csak akkor keletkezhetnek vagy szülehetnek újjá más elbeszélések – az új tapasztalatoknak vagy annak köszönhetően, hogy megint aktivizálódtak a közös emlékezet életjelet régóta nem adó területei –, amelyek lehetővé teszik azt, hogy másképp nézzünk az emberi sorsra, az egyén és a közösség ábrándjaira. Természetesen nem zárhatók ki ilyen kilátások, bár manapság már, ha ilyesmit fontolgat az ember, ezt is haragosan és gúnyosan fogadják azok, akik elszoktak attól, hogy az emberi elme kénye-kedve szerint indul felfedező-utakra, babonás félelem tántorítja vissza őket attól, hogy elhagyják a liberális-demokratikus ortodoxia biztonságos területeit.

De van még egy lehetőség. A modern kori elbeszélés, amely a jelenkorban feltáruló utolsó fejezetben teljesedik be, meglehet, nem egyike a másokkal helyettesíthető számos elbeszélésnek, hanem alapigazságokat közöl az emberről, aki számos kaland, emelkedés és bukás, elragadtatás és lealacsonyodás, pusztító őrvongások és kollektív kétségbeesések után végre pontosan ráérezett arra, hogy mi is valójában. Ha valóban így lenne, akkor eztán már nem következnének be komoly változások az emberiség történetében, eltekintve azoktól, amelyek nem vezetnek jóra. Az ilyen eshetőség egyesek számára örömdetes tanúskodik arról, hogy az ember elérte a természetes létezés tartós állapotát, mások szemében viszont végleg megerősíti azt, hogy hitványsága gyógyíthatatlan.

Az illiberális liberalizmus kritikája. Ryszard Legutko kötetéről

1 Az olvasó kezében tartott kötet szerzője Ryszard Legutko lengyel katolikus filozófus és politikus. Ebben a meghatározásban minden szónak jelentősége van. Lengyel szerzőről van szó, vagyis a lengyel kultúra közegében edződött gondolkodóról és a lengyel kulturális élet aktív résztvevőjéről. Tudjuk, a magyarok többsége eleve rokonszenvvel fordul e néphez, viharos és időnként tragikus történelméhez, kifinomult európai kultúrájához. Érteni, érezni véljük közép-európai érzékenységüket. Ám a lengyel kultúra sok tekintetben el is tér a magyartól. Talán legfontosabb eltérése épp (még mindig) élő katolikus orientációja. Míg a kommunizmus Magyarországon elég sikeresen szorította háttérbe a katolikus kultúrát, ugyanezt nem tudta elérni Lengyelországban, ahol az elnyomással szembeni ellenállás egyik legfontosabb támasza épp a katolikus egyház volt: Lengyelországban „részt vettek a katolikusok a társadalmi életben, fontos helye volt az egyháznak, és nyilván ez volt az egyik fő tényező [...], amely arra ösztönözte a társadalmat, hogy végleg elvesse a kommunista rendszert.” Ráadásul a katolikus egyház nemcsak hagyományos pasztorációs tevékenysége révén, hanem például felsőoktatási intézményeiben is hatni tudott.

Mindennek bemutatása azonban nem akadályozza meg szerzőnket, hogy igen élesen kritizálja a lengyel egyháznak a kommunizmus idején hozott bizonyos politikai döntéseit, például hogy az értelmiségre már kevésbé támaszkodott, mint korábban, s ennek következtében „a lengyel katolicizmus erős szellemi vezetés

nélkül maradt”. Ám e kritika nem feszegeti az ortodoxia kereteit, sőt, a szerző az egyház kanonikus tanításait erősen védelmezi, s büszke rá, hogy a fentebb kritizált helyzet ellenére „az egyház megőrizte fontos pozícióját az ország közéletében”.

Legutko az egyik legrégebbi európai egyetem, az 1364-ben alapított krakkói Jagelló Egyetem hallgatója volt angol és filozófia szakon és ott vált a filozófia professzorává is, a hanyatló szocializmus, majd a posztkommunizmus éveiben. Krakkó még Lengyelországon belül is sajátos tekintéllyel bír, lényegében Varsó ellensúlya, az ország történelmi-kulturális fővárosa. Ráadásul a katolicizmus szempontjából is kiemelt jelentősége van Krakkónak, elég, ha csak II. János Pálnak e városhoz fűződő kapcsolatát említjük. Legutko tipikus krakkói értelmiségi, tipikus egyetemi professzor – mint ha még a régi, a békebeli világhoz tartozna. Az a típus, amelyik Andrzej Wajda Katyń című filmjének emlékezetes jelenetében tűnik fel: akik bátran felszólalnak a náci megszállókkal szemben, s akikkel szemben a németeknek sem volt jobb érvük, mint a fogolytábor (ahogy a szovjeteknek sem, akik – ahogy a filmből megtudjuk – Katyńban Lengyelország értelmiségi elitjének jó részét kivégezték). Művelt, érzékeny, humánus, de kemény kötésű ember, aki végiggondolt és megcsenvedett elveiből nem szívesen, s leginkább csak érvek hatására enged. Mi több, az erőszakkal szemben hajlandó a végsőkéig védelmezi azokat. Műveltsége tehát nem pusztán felszínes lexikális tudás, hanem igazi *Bildung*: karakterformáló tudásforma, bölcsesség.

2

A bölcsesség szeretete, ahogy arra a szó etimológiája (*philo-sophia*) utal, a filozófusokat jellemzi. Legalábbis a filozófiának abban az értelmezési hagyományában, amely a klasszikus görög filozófiáig vezethető vissza. Legutko az antik görög bölcsélet kutatója és fordítója, így jó eséllyel feltételezhető, hogy számára a filozófiának, mint a bölcsesség szeretetének a meghatá-

rozása nagyon is kívánatos és rokonszenves. Ennek a felfogásnak az a lényege, hogy a bölcsélet nem neutrális vizsgálódás, mint amilyen a modern tudományos kutatás, hanem olyan aktív szemlélődés, amely visszahat a vizsgáló személyére, s amely ebben az értelemben a filozófus nevelődési folyamatának eszköze. A bölcsesség nem pusztán tényyszerű, lexikális tudás, nem is pusztán a dolgok ok-okozati összefüggéseinek felismerése, hanem végső soron annak tudása, hogy mi a jó az embernek, tehát hogy hogyan éljünk. Bölcs az, aki a lehetőségekhez képest szeretné (a maga és a közössége számára) a legjobb életet megtalálni, s aki – akár a legelviselhetetlenebb körülmények között is – képes ha nem is boldogságra, de legalábbis valamifajta nyugalomra és lelki békére.

Hogy Legutkót filozófiai érdeklődése ebbe az irányba vezette, annak legfőbb oka, hogy a katolikus filozófiai hagyomány egyáltalán nem maradt érintetlen az antik görög filozófia ilyenfajta filozófia-fogalma által. Épp ellenkezőleg, e hagyománynak megfelelően Legutko is együtt emlegeti a kettőt: „ami a legértékesebb a nyugati kultúrában [...], nagyrészt a keresztény és a klasszikus örökségből ered”. Sőt, szerinte a kereszténység közelebb áll a klasszikus modellhez, mint a modernhez. Már Ágostonnak, de legkésőbb Szent Tamásnak sikerült ugyanis a két hagyományt (az antik görög bölcséletet és a zsidó-keresztény filozófiát) összefésülnie, így a bölcsességről, mint az ember számára fontos mércéről alkotott filozófiai elképzelésnek megvolt a jól végiggondolt helye a keresztény filozófiai tradícióban. Már az Ószövetség külön fejezetet szentelt a témának Salamon király kapcsán, Szent Tamás az isteni tanításnak megfelelően utal rá a Szentlélek ajándékai között, mint amely hozzásegít a transzcendens, természetfeletti megismeréséhez is.

Legutko számára a bölcsesség szeretete az antik filozófia művelését jelentette, életművének fontos része ugyanis, hogy lefordította és kommentálta Platón több művét is, a *Phaidónt* (1995), az *Euthüphrón*t (1998), *Szókratész védőbeszédét* (2003)

és a *Kritónt* (2017). Aki járatos a filozófiatörténetben és a filozófiai fordítás műfaját is ismeri, tudja, milyen teljesítmény négy Platón-dialógus méltó, értelmező lefordítása és megjelentetése. Emellett folytatta politikai filozófiai vizsgálódásait is, könyvet publikált a vallási toleranciáról (1997), a szabadságról (2007), *Esszé a lengyel lélekről* (2008) címmel pedig megírta azt a filozófiai művét, amely a legnépszerűbb lett hazájában. A platóni korpuszsal való beható foglalkozás eredménye, egyben saját filozófiai életművének eddigi összefoglalása és csúcsa a kései, jelentős Szókratész-monográfia (2013), melynek angol fordítása is megjelenés előtt áll. Jelenleg a preszókratikusokról ír hasonló léptékű művet.

Ez a tágas és a hagyományokra épülő filozófiai életmű nem hagyta érintetlenül Legutkót, az embert sem. Személyiségének megkülönböztető jegyévé vált a bölcsesség evilági változatának keresése: a figyelmesség, a morális érzék és valamifajta tapintat, amivel a másik felé fordul, de mindig bátran kimondja az igazságot, ha kérdezik. Szeretetre méltó ember, aki bátran vállalja annak a hagyománynak a képviselőt, amely – ahogy ő fogalmaz – „úri, értelmiségi, elegáns, kifinomult, és széplélekre vall.” Megpróbál megfelelni az általa vallott elveknek, ezért ő is annak az ideálnak a híve, amelyet a *Bildungban* (vagy az antik görögben *paideiában*) részesült ember megtestesít. Ezt az ideáltípust az antik görögöktől a 20. századig sokan vallották magukénak: „Arisztotelész azt írta róla, hogy érett ember, Newman pedig gentlemannek nevezte. Ortega y Gasset szerint nemes ember.”

3

Am a kiinduló meghatározásunknak van még egy eleme, amit szintén nem szabad figyelmen kívül hagynunk: Ryszard Legutko már jó ideje politikus. Nem politikus is, hanem – a nyilvánosság felől nézve – elsősorban politikus. Persze izgalmas kérdés (akár izgalmas filozófiai probléma is), hogy az vajon jó-e, ha egy filozófus – különösképpen egy platóni hajlandóságú filozófus

– beleveti magát a politikai életbe. De tudjuk, Platónnak is voltak politikai törekvései, s a humán értelmiségre – különösen régiókban, Közép-Európában – általában és hagyományosan is jellemző az intenzív, olykor akár a szenvedélyes politikai érdeklődés is. Am a konzervatív politikai filozófia – ugyancsak hagyományosan – meglehetősen éles kritikával illeti az értelmiség efféle politikai szerepvállalását. Márpedig Legutko politikai beállítódása a mai európai palettán bajosan nevezhető másnak, mint keresztény-konzervatív – ami olykor vállaltan elmegy akár a keresztény fundamentalizmusig is. Akkor mégis hogyan magyarázható Legutko politikai szerepvállalása? Azt hiszem, a döntő különbség a humán értelmiségi véleményformálók önképe és az általa alakított szerep között az, hogy Legutko nem a pálya széléről kiabál be, hanem beállt a pályára (profi) játékosként. Ez azt jelenti, hogy pártot választott: a Kaczyński ikrek által 2001-ben alapított Jog és Igazságosság nevű, keresztény-konzervatív (mások szerint nemzeti-konzervatív, vagy kereszténydemokrata, egyesek szerint egyenesen populist) politikai párt tagja lett. A párt és elnökjelöltjének 2005-ös győzelme idején őt magát a szenátus tagjává választják, annak helyettes vezetője lesz. 2007-ben oktatási miniszter – emlékezzünk Platónnak a nevelés fontosságát hangsúlyozó tanítására. Majd az elnök melletti kabinetminiszter 2007-2009 között. Ezután az Európai Parlamentben lesz képviselő, a konzervatív frakció (Európai Konzervatívok és Reformerek) tagja, a csoport helyettes vezetője. Mint látható, nem csak egyszerűen pártkatoná, hanem vezető beosztásokat viselő államférfi, akinek befolyása és tekintélye is van. Tehát nem a „lebegő értelmiségi” típusa, aki politikai felelősség nélkül politizál, hanem magát megmérteni is hajlandó, a vereségben is osztozni kész harcostársa a konzervatív oldalnak. Innét kezdve nem érvényes rá a politizáló értelmiséggel kapcsolatban sokszor és joggal hangoztatott kritika, hisz politikai felelősséget vállaló közszereplő. Innét kezdve politikaelméleti és filozófiai műveltsége inkább segítség a párt számára, mint teher: hiszen a legtöbb konzervatív pártnak nagyon

halovány a szellemi elitje. Lengyelország e tekintetben is kivételes: itt a konzervatív szellemiség az elitben nagyon is meghatározó, sőt, a külföld által antiintellektuálisnak bemutatott Kacziński-párt is kifejezetten erős szellemi háttérrel rendelkezik – gondoljunk például a jelenlegi miniszterelnökökre, Mateusz Jakub Morawieckire, aki történettudományi, közgazdasági, jogi, európai tanulmányokat is folytatott, Lengyelország mellett tanult Németországban, Svájcban és az USA-ban is. Ráadásul, amikor Legutko kilépett az európai politikai színpadra, akkor annak az igen figyelemre méltó hagyománynak vált részévé, amely a lengyel diplomáciai és külpolitikai képviselőket jellemzi. Szerzőnk ekkor mutatta meg, hogy milyen jó értelemben vett kozmopolita műveltséggel és szemlélettel rendelkezik. Gyönyörűen beszél angolul, s járatos az európai és nemzetközi politikában éppúgy, mint a politikaelmélet elvi kérdéseiben. Mindennek ismeretében viszont felmerül a kérdés, mi magyarázza mégis a lengyelekkel kapcsolatos, az európai politikára jellemző ellenérzéseket.

4

Amikor erre a kérdésre keressük a választ, már közelítünk a könyv lényegéhez. Nem lehet ugyanis eléggé hangsúlyozni, hogy mennyire másfajta tapasztalati horizont, s ebből kifolyólag beállítódás jellemzi a lengyel – s tágabban a közép-európai – konzervatív politikai elitet, mint nyugat-európai társaikat.

Ha az eltérés okait próbáljuk megérteni, érdemes visszanyúlnunk az 1990 előtti világra, a hidegháborús megosztottság Európájára. Az 1949-ben született – vagyis Kaczyńskiék évjáratába tartozó – Legutko ugyanis a kommunista rémuralom idején cseperedett fel, s már fiatalon bekapcsolódott a kommunistákkal szembeni ellenállási mozgalomba. Részt vett az *Arka* című szamizdat kiadvány szerkesztésében és földalatti terjesztésében. Ennek megfelelően korai tapasztalatai alapján politikai alapállása egyértelműen és a kezdetektől változatlan módon kommunistaellenes.

A kommunistaellenesség azonban nem könnyű sors a mai Európában. E nézetrendszer kiindulópontja ugyanis az, hogy a kommunista rendszer totalitárius berendezkedés, ezért minden formáját és változatát, elméletét és gyakorlatát is a legélesebben el kell utasítanunk. A kommunistaellenességnek megvan a saját hagyománytörténete, amely tulajdonképpen a 19. századi párizsi kommünig vezethető vissza. Különösen erőssé vált az I. világháborút követő tanácsrendszerek hatalomra jutása után, majd a sztálini rendszer világhatalmi törekvéseit is megtapasztalva, ami aztán a hidegháború idején vált leginkább konfrontatívvá. A lengyelek felől nézve nyilvánvalóan a Molotov–Ribbentrop-paktum volt a legfontosabb megalapozója ennek a kommunistaellenességnek.

Nyugat-Európát viszont ezzel szemben, szintén történelmileg a kommunistabarátság határozta meg. A nyugat-európai értelmiség a 20. században is saját establishmentjét támadta, s ehhez erős támogatást kapott a kommunista Szovjetuniótól. Ennek az lett a következménye, hogy lényegében a húszas évektől egészen a hetvenes, vagy akár a nyolcvanas évekig a nyugati véleményformáló értelmiség, s ennek nyomán a sajtó- és a kulturális élet legnagyobbjai – Bernard Show-tól André Gide-ig, Sartre-tól Habermasig – kommunistabarátságukkal tüntettek, s így vagy úgy a Szovjetunió szekértolójává váltak. E témáról elég belelapoznunk az emigráns magyar politikai szociológus, Paul Hollander klasszikus, *Politikai zarándokok (Political Pilgrims, 1981)* című könyvébe, hogy a Szovjetunióba látogató nyugati értelmiségiek példája alapján képet alkothassunk a kommunistabarátság hagyományának mély kulturális gyökereiről.

De nemcsak ennyiből áll a nyugat kommunistabarátsága. Két további tényezőről sem szabad megfeledkezni. Az egyik, hogy a nyugatiak a II. világháború után elfogadták a Sztálin diktálta feltevételeket, s beletörődtek abba, hogy a Kelet- és Közép-Európai országok sorsa a szovjet gyarmatosítás legyen. Ezt még persze lehetett indokolni azzal, hogy féltek az atomháború reális kockázatától. De a hetvenes évektől, a Helsink-folyamatnak nevezett enyhülési

időszaktól kezdve tökéletesen legitimálták is a fennálló rendszert, ráadásul a politikai és a kulturális elitek is olyan szoros kapcsolati hálóba rendeződtek, amelyet talán megzavart a rendszerváltás, de szétépíteni nem tudott. A beállt változás megzavarta a nyugat önképét is, hiszen „jobban féltek a kelet-európai forradalmaktól, mint a szovjet birodalom fennmaradásától”. Ráadásul „sokkal rosszabbnak tartották a kommunizmusnál az antikommunizmust”.

Nyugat-Európa tehát jó okkal szégyelli kommunistabarát múltját – különösen politikai, kulturális és médiaelitje: „mindenekelőtt azért, mert a nyugati országok, ahol liberális és demokratikus rendszer uralkodott, egyáltalán nem harcoltak a szovjet birodalommal, nem is volt ilyen szándékuk. Igen jó viszonyt alakítottak ki a Szovjet-unióval.” Ezért a Nyugat nem kíván szembenézni önmagával, saját felelősségével a második világháború utáni világrend működtetésében, máig tartó örökségében. Nem hajlandó például megérteni a posztkommunista régió társadalmainak traumatizált állapotát – hogy ebben a régióban a múlt egyáltalán nincs feldolgozva, és még kevésbé sikerült valami igazságtételt elérni, vagy legalábbis egy tisztességes megbékélés feltételrendszerét kialakítani. „A volt kommunisták egyik kormányát sem ítélte el az Európai Unió”, ami vészes aszimmetriához vezetett, hiszen a konzervatív lengyel kormányt mind a mai napig dühödt politikai támadások érik az Unió központjaiból.

Ezért aztán joggal emleget Legutko emlékeztetvesztést, s a kommunizmussal szembenálló erők részéről joggal hangsúlyozza azt az igényt, hogy megőrizhessék emlékeztüket. Szerinte mind a szocialista, mind a liberális-demokratikus ember emlékeztetiesében szenved, mint Orwell *1984* című regényének s Huxley *Szép új világának* hősei. Ezért aztán nincs mit csodálkozni azon, hogy „a modern nyugati világ nem vonta le a megfelelő következtetéseket abból a tapasztalatból, melyet a marxista-leninista állam- és társadalmi modell építése kínált”. Nem csoda, hogy Legutko szerint egy kíváncsi európai fordulatnak az a feltétele, hogy aktivizáljuk „a közös emlékezet életjelet régóta nem adó területeit”.

5

Most térjünk át a kötet értelmezési nehézségeire. A gondolatmenet alapját adó összehasonlítás szerint a kommunizmus és a liberális demokrata felfogás sok tekintetben emlékeztet egymásra. De fontos, hogy világosan lássuk, mit is támad Legutko, s milyen értelemben tűnik relevánsnak összehasonlítása. Az értelmezés során először is a liberalizmus két jelentéssíkját kell megkülönböztetnünk, csak ennek alapján tudjuk majd megérteni, mit is támad ilyen vehemensen Legutko.

Liberalizmuson két dolgot érthetünk. Egyfelől jelenthet olyan intézményrendszert, mely a „demokratikus”, „jogállami”, „rule of law” eszményeknek meg szeretne felelni. Semleges állami keretrendszert, amelyet a különböző, alkotmányos alapon szerveződő politikai pártok a maguk, egyénileg megválasztott irányvonaluk szerint használhatnak saját politikai céljaik elérésére. A liberalizmus ebben az értelemben tehát intézményi liberalizmus.

A liberalizmus másik jelentése ideológiaként tekint a liberalizmusra, mint amelyik egyike a versengő politikai ideológiáknak, s arra szolgál, hogy a liberális elvek alapján álló pártok számára intellektuális muníciót szállítson, lehetővé téve az elmélyült, célképzetek alapján kibontakozó politikai programalkotást. A liberalizmus e változatát nevezzük ideológiai liberalizmusnak.

Röviden és tömören megfogalmazva: Legutkónak nincs baja az intézményi liberalizmussal, ám igen súlyos aggályai vannak az ideológiai liberalizmussal kapcsolatban. Amikor a liberális demokrata gondolkodásmódot támadja, épp ezt az ideológiai liberalizmust tekinti célpontjának. A kommunizmussal való összevetésben is az ilyen értelemben vett liberalizmus szerepel: a liberalizmus ideológiáját látja sok tekintetben olyan veszedelmesen radikálisnak, mint a kommunizmusét. Az intézményi liberalizmust már csak önérdékből és önbecsülésből sem veti el. Az antikommunista tapasztalati horizont felől belátható, hogy az intézményi liberalizmus a politikai szabadság záloga. Ahol nem elnéző, az a liberalizmusnak az a radikális ideológiája, amely a kulturális háborút vívja

Európában és az Egyesült Államokban is. Katolikus filozófusként ezzel nem tud megbékélni – s talán belátható, hogy miért nem.

Az ideológiai liberalizmus ugyanis forradalmi ideológia, nagyon merev doktrínarendszerrel. „Nyomást gyakorolnak az iskolákra, ahol szigorúan fegyelmezik a gondolkodást és a viselkedést”, „hasonló a helyzet az egyetemeken [...] Szigorúan szabványosították az egész oktatási folyamatot.” A liberalizmus mint mai ideológia „merev doktrínát alkot, amely egyértelműen szembeszáll mind-egyik másikkal”, így a katolikus tanítással és a klasszikus örökséggel is. Holnapra készek az egész világot megforgatni – „készek egész Európát, sőt az egész világot liberális-demokratikussá alakítani.” Elvakult hittérítők, vagy más leírás szerint olyan „moralisták”, akik egyesítik magukban a „komisszár” és a „feljelentő” tulajdonságait. Fegyverként forgatják a tolerancia érvét, miként a homofóbia vádját is: védekezésre e vád kapcsán esély sincs. Saját nézeteiknek kritikátlan elkötelezettjei. További fegyverzenájuk olyan fogalmakból áll, mint: „jogosultságok, kirekesztés, elismerés, emancipáció, egyenlőség és dominancia, kolonializmus, imperializmus”. A politikai korrektséget a falig tolják, nyelvi cenzúrát gyakorolnak, az újbeszél orwelli elvének megfelelően. Hatalmas céltáblát állítanak Legutko számára, aki meggyőzően – mert a józan ítéletű ember számára pártállástól függetlenül belátható módon – érvel e liberális indoktrináció ellen.

6 E liberális ideológia működési mechanizmusa emlékezteti Legutkót a kommunista pártállam ideológiájának hasonló mechanizmusaira. Tehát nem az intézményrendszer tekintetében vélelmez egybeeséseket – maga is jelzi, hogy e tekintetben alaptalan lenne párhuzamokat vonni, sőt, maga is érvel a rule of law liberális elve védelmében, kijelentve, hogy a rendszerváltás révén sokkal nagyobb lett a szabadság. Az ideologikus gondolkodásmód merevsége, voluntarizmusa, élettől elszakadt logikája

az, ami a kommunisták véleménydiktatúrájára emlékezteti szerzőnket. Az a fajta társadalmi mérnökösködés, amely nem vesz tudomást a valóságról, a változtatási lehetőségek korlátozottságáról, a szikár tényekről, hanem mindent megtesz egy elvont elmélet érvényre juttatása érdekében. Mindkét gondolkodásmód „jobbá akarja tenni a világot”, elkötelezettje a „modernizációs projektnak”. Ez az az ösztöke, amely a liberális demokratáknál a kommunizmushoz hasonlóan „kialakítja a társadalmi valóság mérnöki megközelítését”, „hogy úgy tekintsünk a világra, mint a mérnöki munka és az újító tevékenység” terepasztalára.

Ez persze a baloldali radikalizmus régi, lényegében a francia forradalomig visszavezethető konzervatív kritikája, már Edmund Burke is ezzel vádolta a franciák romboló forradalmait, s azoknak a korabeli brit értelmiség körében fellelhető támogatóit. Legutko azonban arra is meggyőzően mutat rá, hogy ez a liberalizmus valójában nem humanizálja „a társadalmi élet szabályait [...]”, hanem merev doktrínát alkot, amely egyértelműen szembeszáll mindegyik mással”, s az fenyeget, hogy hívei az egész társadalomra vonatkozóan kötelező előírássá kívánják tenni. Ugyancsak a forradalmi baloldali retorikára emlékeztet az, hogy a múltat végképp eltörölnék, vagyis hogy „az ideologikus gondolkodás [...] a mai politikai projekthez igazítva tetszés szerint alakítja a múltból alkotott képet [...] Nagyban üzték ezt a kommunisták, de kisebb mértékben az Unió is folytatja, így építi ideológiai identitását.”

De hol van az összekötő szál a forradalmi balos ideológia és a liberális demokráciák között? Elsőre ez az összefüggés nem tűnik evidensnek. Legutko azonban meggyőzően igazolja ezt a kapcsolatot. A hatvanas évek – részben a kommunista Szovjetunió által is támogatott – társadalmi mozgalmaira utal. Ennek a „szélső-balos tömegforradalomnak” a hívei „nemcsak a kapitalizmust és az államot támadták, hanem az egyetemeket, az iskolákat, a családot, a jogi és erkölcsi rendet is”, s a legmeglepőbb az, hogy a látszat ellenére győztek is. „Sikeresnek bizonyult a hatvanas évek

forradalma”, „Európa, valójában az egész Nyugat egy ideje egyértelműen balra tart, a baloldali eszmékben találja meg, bármilyen ködöse is legyenek ezek, identitásának legfőbb tartalmait”. Ennek magyarázata pedig az, hogy a '68-as ideológia később „liberális-demokratikus változatban lépett színre, és mindmáig ebben az alakban létezik”. Vagyis nemcsak a volt szovjet blokk országaiban élte túl a kommunista pártelit a rendszerváltást, hanem ideológiai tükörképe, a nyugati baloldal (más megfogalmazásban eurokommunizmus) is túlélte a szovjet birodalom összeomlását, s a két elit (vagyis a volt kommunista pártelit és a '68-as nemzedékből verbuválódott új liberális-demokratikus elit) továbbra is szoros kötelékben tudja érvényesíteni érdekeit, összehangolni az ideológiai liberalizmus jegyében fogant ideológiájukat. Ez a homogén és reflektálatlan összeurópai ideológiai túlsúly indokolja Legutko hangjának kiábrándultságát, mélységes keserűségét és éles kritikáját.

7 Ez a hang egyben a modernitás nagy kritikusainak hangja. A kötetből kirajzolódik az a hagyomány, amelynek szerzőnk részese. Ennek a jellegzetes, illúziótlan, de elvszerűen gondolkodó, értékalapú, de illúziókat nem tápláló beszédmódnak volt képviselője Legutko néhány példaképe: így a 20. században az 1984-et jegyző Orwell, *A rabul ejtett értelem* Miłosza, *A tömegek lázadását* diagnosztizáló Ortega, a katolikus egyház két pápája, II. János Pál és XVI. Benedek, vagy a 19. században *Az amerikai demokrácia* kritikusa, Tocqueville. De Legutko számára fontosak a romantikus váteszek éppúgy, mint a nemzeti irodalom klasszikusai, mondjuk *A trilógia* és a *Quo vadis* szerzője, Sienkiewicz, és persze az antik klasszikusok, például Plutarkhosz.

Szerzőnk nevesíti azt a tábor is, amelynek nézetei ellen érvel: ide tartoznak a liberalizmus klasszikusai, így az idős Locke (szemben a fiatallal), Kant, Voltaire, Rousseau, Constant, Berlin,

Holmes, vagy a kortárs politikai gondolkodás és gyakorlat olyan képviselői, mint Adam Michnik. Konkrét szerzői kánonján túl az ellentábor elvont módon, három fiktív figura révén is jellemzi: a liberális demokrata doktrína tipikusterjesztői és aktivistái színterint „a felnőtt mozgalmi ember, a feminista vagy homoszexuális aktivista és a lumpenértelmiségi”. E figurák közös jellemzője az a hozzáállás, amely „arrogánsan lép fel mindazzal szemben, amit nem szentesít az ideológia”, pedig nyilvánvaló, hogy ez a fellépés egyáltalán nem egyeztethető össze a klasszikus intézményi liberalizmus elveivel. Ebben az értelemben tekinthető Legutko műve az illiberális liberalizmus kritikájának is. Az általa támadott ideológia hősei karikatúrafigurák, nem hús-vér emberek. De hiszen ilyenek voltak a zsarnokság kritikusainak hősei is, gondoljunk az *Állatfarm* meseszerű szereplőire, vagy akár a *Gulliver utazásainak* hőseire. Ebben az értelemben az antiutópia műfaji szabályai szerint is olvasható e könyv, mely az Európára vonatkozó legrosszabb szcenáriót vázolja fel. Ahogy Swift vagy Orwell kritikájára, úgy érdemes Ryszard Legutko filozófiai alaposztottságú, történeti tapasztalatokon nyugvó kritikájára is odafigyelni, minden esetleges, a kiábrándultságából fakadó túlzása, olykor retorikailag felülhangolt stílusregiszterei ellenére is. Egy politikában jártas, kiábrándult és bölcs, némileg a visszavonult Montaigne-ére emlékeztető habitussal rendelkező politikai gondolkodó elkeseredett műve ez (ennyiben az athéni városállam polgárainak erkölceit kritizáló Szókratész példáját is felidézi), mely nem elsősorban filozófusoknak, hanem inkább a politikai osztály tagjainak, a média képviselőinek, de leginkább minden kontinense jövőjéért aggódó európai polgárnak szól. Remélhetőleg érdemi, megalapozott érvekkel alátámasztott vitát fog generálni Magyarországon is. A demokráciákra jellemző vitakultúra nem kockázatmentes, de még mindig a legjobb megoldás – Legutko e tekintetben Churchill hívének tűnik. Ő is azt vallja, hogy a politikai vita épp a konfliktusok erőszakos megoldásának az alternatívája – persze ehhez nyílt si-

sakos vitára van szükség, amelyben érvek csapnak össze érvekkel, nem a politikai korrektség igájára, a „safe space-ek” cenzúrázott közegére, s nem is a múlt, s főleg nem a jövő gyarmatosítására. Csak ilyen feltételekkel biztosítható, hogy – az intézményes liberalizmus normái szerint – Európa polgárai az európai politikai kultúrát követve maguk dönthessenek Európa jövőjéről.



X 282413

„Íme, emberek milliói, akiket egyáltalán nem tudunk megkülönböztetni egymástól, ugyanazokat a gondolati sémákat használják, politikailag egységesek, és nem ismernek semmilyen másfajta világszemléletet, csak a politikait, a liberális-demokratikus ortodox változatot, nemcsak abban a meggyőződésben élnek, hogy egyénként és csoportként is különbözőek, nemcsak a pluralizmus felsőbbrendűségét, sőt monopóliumát hirdetik, hanem emellett még rá is akarják erőltetni unalmas és egyhangú konformizmusukat az egész világra mint a sokféleség megtestesült eszméjét.”

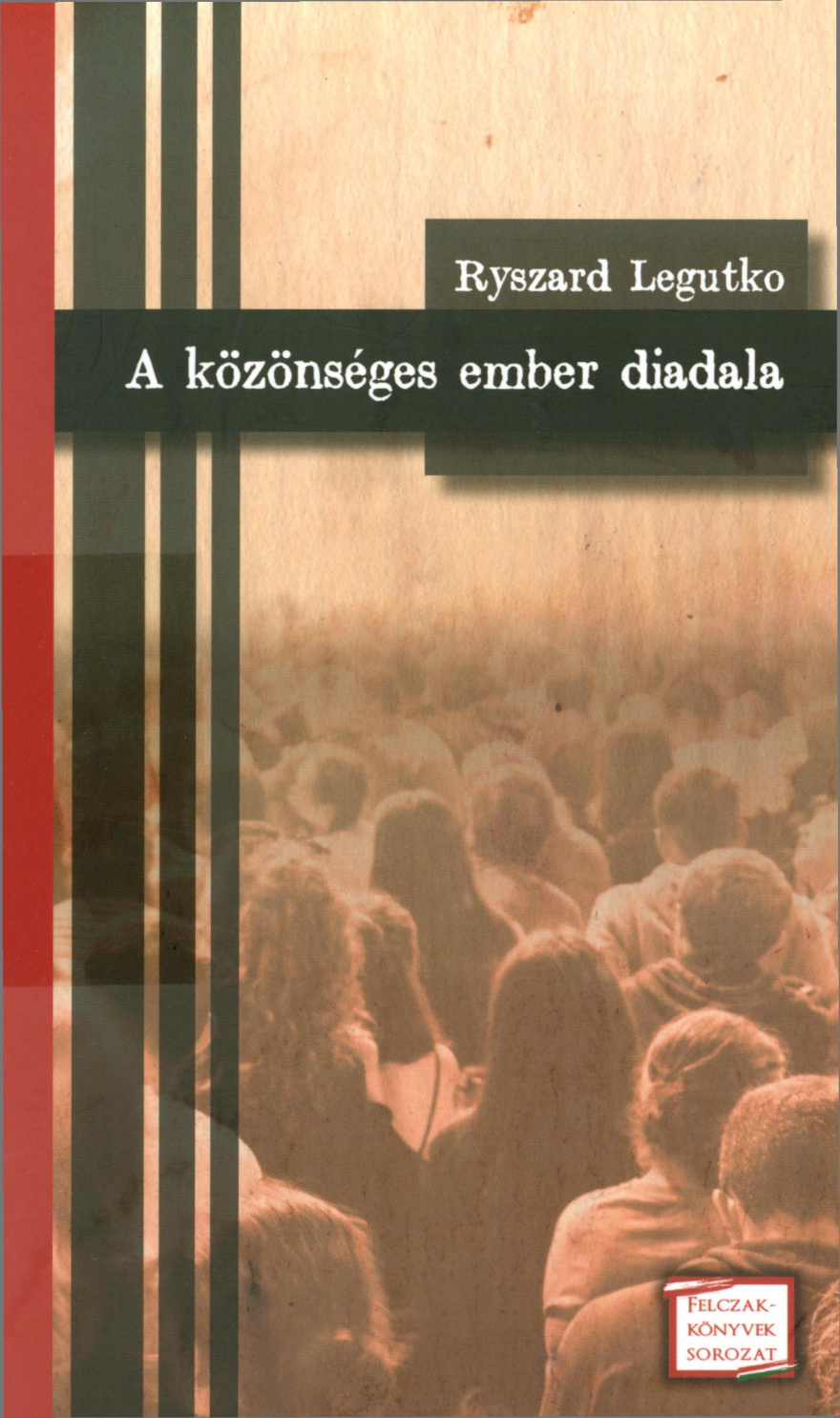
Az olvasó kezében tartott kötet szerzője RYSZARD LEGUTKO lengyel katolikus filozófus és politikus. Ebben a meghatározásban minden szónak jelentősége van. Lengyel szerzőről van szó, vagyis a lengyel kultúra közegében edződött gondolkodóról és a lengyel kulturális élet aktív résztvevőjéről.

Legutko az egyik legrégebbi európai egyetem, az 1364-ben alapított krakkói Jagelló Egyetem hallgatója volt angol és filozófia szakon és ott vált a filozófia professzorává is, a hanyatló szocializmus, majd a poszt-kommunizmus éveiben. Tipikus krakkói értelmiségi, tipikus egyetemi professzor – mintha még a régi, a békebeli világhoz tartozna.

Művelt, érzékeny, humánus, de kemény kötésű ember, aki végig-gondolt és megszenvedett elveiből nem szívesen, s leginkább csak érvek hatására enged. Mi több, az erőszakkal szemben hajlandó a végsőkéig védelmezni azokat. Műveltsége tehát nem pusztán felszínes lexikális tudás, hanem igazi *Bildung*: karakterformáló tudásforma, bölcsesség.



3200 Ft

The background of the book cover features a sepia-toned photograph of a large crowd of people, seen from behind, looking towards a bright light source. Overlaid on the left side are several vertical stripes in red, black, and gold. The author's name is printed in a white serif font on a black rectangular background in the upper right.

Ryszard Legutko

A közönséges ember diadala

FELCZAK-
KÖNYVEK
SOROZAT